

El poema que cierre sin encerrarnos: arte y creatividad en el pensamiento de Juan David García Bacca

tesis doctoral presentada por
Alberto Ferrer García y dirigida por
Sergio Sevilla Segura | programa de
doctorado en pensamiento
filosófico contemporáneo · València,
septiembre 2020



VNIVERSITAT
ID VALÈNCIA

El **poema** que cierre sin
encerrarnos: **arte** y
creatividad en el
pensamiento de Juan David
García Bacca

A la memoria de Angelita, Miguel,

Felipe y Escolástica.

A mis padres.

Para ti, Ricard.

En conjunto, Vida, o vivir, es estreno de novedades, sorpresa ante las originalidades que al viviente le acuden: borbotón de espontaneidad. Todo ello sobre la base continua de la realidad de la vida corriente, diaria, rutinaria, tal cual la percibe el entendimiento y la describen las ciencias. Sobre esa base, y contra ella, a ratos, en actos sueltos, resalta el propiamente vivir: la Vida. Vivimos, pues, en rigor, solo a ratos, en actos, en funciones especiales –la de poesía, teatro, literatura, música... La vida corriente, ordinaria, diaria, no es vivir; es repetición monótona y aburrida de las leyes físicas, geológicas, psicológicas, sociales.

↑

J.D. García Bacca | «Autobiografía íntima»

En Alberto Ferrer (ed.), *Re/incidencias 10: Juan David García Bacca*, Quito, Centro Cultural Benjamín Carrión, 2018, pp. 205-206.

Quisiera remarcar aquellos dos nombres que, de un modo más significativo, han quedado irremediablemente imbricados a esta tesis. El de Sergio Sevilla, con quien las largas e interminables conversaciones sobre García Bacca se fueron constituyendo, sin lugar a duda, en el acicate fundamental del presente trabajo. El de Ricard Balanzá, infatigable y estimulante compañero en la ardua redacción de estas líneas; sin la convicción que él ha volcado en cada una de las palabras que siguen habría sido prácticamente imposible escribirlas. Ambos siempre creyeron –incluso cuando yo no lo hacía– en que, todo esto, terminaría mereciendo la pena.

A todos los demás nombres que, de una manera o de otra, también están o han estado unidos a la misma, quede aquí la constancia de mi más sentido agradecimiento.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN [22]

Parte I. ARTE Y VERDAD [35]

Capítulo 1. INFLEXIÓN Y PROGRAMA: LA DECLARACIÓN DE UN PRÓLOGO [36]

1.1. COAFINAR EL ROSTRO CON EL ALMA: UN ENCUENTRO PLOTINIANO CON PICASSO [37]

1.2. TRAVESÍA Y VIRAJE: *EL AIRE DINÁMICO Y LA PERSPECTIVA CINÉTICA DE LOS CUERPOS EN MOVIMIENTO* [47]

1.3. EL *NEOTOMISMO PRAGMÁTICO* DE UN JOVEN CLARETIANO [58]

1.4. ALGUNAS CONCLUSIONES INICIALES [73]

Capítulo 2. REALIDAD Y VERDAD: CUATRO OBRAS PARA UNA EXPOSICIÓN DE FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA [76]

2.1. A PROPÓSITO DE UNA SERIE DE SINGULARES ENSAYOS [77]

2.2. VIDA Y PLASTICIDAD: LOS ÓRGANOS AMIBOIDES DE ORTEGA, BERGSON Y GARCÍA BACCA [80]

2.2.1. *En la estela de Ortega* [84]

2.2.2. *Bergson: unas notas sobre el ímpetu creador de la vida* [97]

2.3. WILLIAM JAMES Y A.N. WHITEHEAD COMO TELÓN DE FONDO ONTOLÓGICO [117]

2.3.1. *Una epistemología creadora: James y la eficiencia vectorial de nuestras ideas* [118]

2.3.2. *Whitehead como revulsivo filosófico final* [144]

2.4. A MODO DE CONCLUSIÓN: LO PROBABLE COMO POSIBILIDAD REAL DE CREACIÓN Y NOVEDAD [163]

Capítulo 3. SER Y POESÍA: EL ENCUENTRO CON ALFREDO GANGOTENA [168]

3.1. HACIA UNA METAFÍSICA POÉTICA [169]

3.2. EN LA HACIENDA DEL POETA [173]

3.2.1. *Un huésped en la tempestad; el huésped de la tempestad* [182]

3.2.2. *Ni Heidegger, ni Einstein* [186]

3.2.3. *De fórmulas axiomáticas a fórmulas poéticas* [202]

3.3. EL ALIENTO DE UNA LLAGA SICALÍPTICA [216]

3.3.1. *El desesperante tormento de lo bello* [217]

3.3.2. *Portar al cor sens fum continuu foch* [224]

3.4. CONCLUSIONES: TRAZOS PARA UNA POETIZACIÓN DE LA CIENCIA [241]

Capítulo 4. METÁFORAS, SÍMBOLOS, PARÁBOLAS: GRAMÁTICA DE UNA *ESTÉTICA TANGENCIAL* EN GARCÍA BACCA [248]

4.1. ARTE, CIENCIA Y VERDAD: LA CONSTATAción DE OTRO PRÓLOGO [249]

4.2. UNA ESTÉTICA DE «SEGUNDA POTENCIA»: LA GRAMÁTICA ATONAL, VALORAL Y TANGENCIAL DE NUESTRAS OBRAS DE ARTE FRENTE A LA MÉTRICA, CONCEPTUAL Y FINITA DE LAS DE LOS GRIEGOS [258]

4.2.1. *De la imprecisión vital de los axiomas a la valía parabólica de las metáforas* [275]

4.3. *VIVIR A LO LITERARIO*: LOS «PRIVILEGIOS» DE LAS FORMAS FRAGMENTARIAS DEL LENGUAJE [291]

4.3.1. *Sentimientos y extrasentimentalidades: el derecho a poner en solfa propia todo el universo* [294]

4.3.2. *Vida, privilegios, sentidos y símbolos: la expresión poética del conocimiento* [306]

4.3.3. *De la consolación por la filosofía a la salvación por la misma: de hermenéutica simbólica a vida eucarística o sacramental* [314]

4.4. DE LA IMPOSIBILIDAD DE CONCLUIR NUESTRAS GANAS, AGOTAR PARÁBOLAS, COMPLETAR ASÍNTOTAS: ANDANZAS *PLUSCUAMQUIJOTESCAS* DE LAS METÁFORAS [322]

Parte II. VIDA Y LENGUAJE [327]

Capítulo 5. EL POLVO DE LOS PANTEONES: ARTE, CULTURA Y CIVILIZACIÓN [328]

5.1. DEL ALBOR AL OCASO DEL ESPÍRITU [330]

5.1.1. *La elevación de fisiocosmos a tecnocosmos: de lengua a lenguaje* [332]

5.1.2. *Lenguas muertas y lenguajes vivientes: el día en que se apagó el fuego sagrado del templo de Vesta* [339]

5.1.3. *De cómo el enigma del arte salva nuestra alma del Espíritu* [360]

5.2. ¿EL MUSEO COMO ESCAPARATE DE PRERROGATIVAS ÓNTICAS? [371]

5.2.1. *Exhibiciones de lo otrora vivido por una concepción del universo* [371]

5.2.2. *De la imposibilidad de revivir un original* [386]

5.2.3. *La posibilidad de vivir los fósiles como una Totalidad* [394]

5.3. CONCLUIR CON SIMPLICIDAD Y SENCILLEZ: EL AURA DE LA OBRA DE ARTE [405]

CONCLUSIONES [414]

Anexo. BIBLIOGRAFÍA CRÍTICA DE JUAN DAVID GARCÍA BACCA (1926 – 2018) [427]

LIMINAR [428]

1926 [437]

RECENSIONES [437]

1928 [438]

ARTÍCULOS [438]

1929 [439]

ARTÍCULOS [439]

1930 [440]

OBRAS [440]

ARTÍCULOS [441]

RECENSIONES [441]

1931 [442]

ARTÍCULOS [442]

RECENSIONES [442]

1932 [443]

ARTÍCULOS [443]

RECENSIONES [443]

COLECTIVAS [444]

1933 [446]

ARTÍCULOS [446]

RECENSIONES [448]

COLECTIVAS [448]

1934 [450]

OBRAS [450]

TRADUCCIONES Y PRÓLOGOS [452]

1935 [453]

OBRAS [453]

ARTÍCULOS [453]

RECENSIONES [454]

1936 [455]

OBRAS [455]

ARTÍCULOS [456]

1937 [457]

ARTÍCULOS [457]

1938 [458]

ARTÍCULOS [458]

1939 [459]

OBRAS [459]

ARTÍCULOS [459]

1940 [460]

OBRAS [460]

ARTÍCULOS [460]

RECENSIONES [461]

1941 [462]

OBRAS [462]

ARTÍCULOS [463]

TRADUCCIONES [464]

1942 [466]

ARTÍCULOS [466]

TRADUCCIONES Y SELECCIONES [467]

RECENSIONES [467]

1943 [468]

OBRAS [468]

ARTÍCULOS [468]

TRADUCCIONES [469]

RECENSIONES [472]

DEBATES [472]

1944 [474]

ARTÍCULOS [474]

TRADUCCIONES, PRÓLOGOS E INTRODUCCIONES [475]

RECENSIONES [479]

INTERVENCIONES [481]

1945 [482]

OBRAS [482]

ARTÍCULOS [483]

TRADUCCIONES, SELECCIONES, INTRODUCCIONES Y PRÓLOGOS [485]

RECENSIONES [488]

1946 [490]

ARTÍCULOS [490]

TRADUCCIONES, SELECCIONES Y PRÓLOGOS [492]

RECENSIONES [493]

NOTICIAS [493]

1947 [494]

OBRAS [494]

ARTÍCULOS [495]

TRADUCCIONES [499]

RECENSIONES [499]

1948 [501]

OBRAS [501]

ARTÍCULOS [502]

TRADUCCIONES [505]

RECENSIONES [506]

NOTAS [508]

1949 [509]

ARTÍCULOS [509]

TRADUCCIONES, REVISIONES Y ESTUDIOS PRELIMINARES [511]

RECENSIONES [513]

1950 [516]

OBRAS [516]

ARTÍCULOS [516]

RECENSIONES [518]

1951 [521]

ARTÍCULOS [521]

INTRODUCCIONES, PRÓLOGOS E ÍNDICES [522]

RECENSIONES [522]

1952 [525]

ARTÍCULOS [525]

RECENSIONES [528]

1953 [529]

ARTÍCULOS [529]

TRADUCCIONES, SELECCIONES Y PRÓLOGOS [532]

RECENSIONES [533]

1954 [536]

ARTÍCULOS [536]

TRADUCCIONES, SELECCIONES E INTRODUCCIONES [539]

RECENSIONES [540]

ENTREVISTAS [542]

1955 [543]

ARTÍCULOS [543]

TRADUCCIONES, SELECCIONES, INTRODUCCIONES Y PRÓLOGOS [547]

RECENSIONES [548]

1956 [550]

ARTÍCULOS [550]

RECENSIONES [551]

1957 [553]

OBRAS [553]

ARTÍCULOS [553]

TRADUCCIONES [555]

RECENSIONES [555]

1958 [557]

ARTÍCULOS [557]

ESTUDIOS PRELIMINARES [558]

ENTREVISTAS Y MENSAJES [558]

1959 [559]

OBRAS [559]

ARTÍCULOS [559]

TRADUCCIONES [560]

1960 [561]

ARTÍCULOS [561]

1961 [562]

OBRAS [562]

ARTÍCULOS [562]

TRADUCCIONES Y ANTOLOGÍAS [564]

1962 [566]

OBRAS [566]

ARTÍCULOS [566]

TRADUCCIONES [569]

RECENSIONES [570]

1963 [571]

OBRAS [571]

ARTÍCULOS [573]

RECENSIONES [574]

ENTREVISTAS [575]

1964 [576]

ARTÍCULOS [576]

1965 [580]

OBRAS [580]

ARTÍCULOS [581]

1966 [584]

ARTÍCULOS [584]

OPINIONES [586]

1967 [587]

OBRAS [587]

ARTÍCULOS [589]

1968 [592]

OBRAS [592]

ARTÍCULOS [592]

TRADUCCIONES, COMENTARIOS Y PRÓLOGOS [593]

1969 [594]

OBRAS [594]

ARTÍCULOS [595]

ANTOLOGÍAS [595]

1970 [597]

COMPILACIONES [597]

ARTÍCULOS [597]

1971 [599]

ARTÍCULOS [599]

1972 [600]

OBRAS [600]

ARTÍCULOS [602]

ANTOLOGÍAS [603]

1973 [604]

ARTÍCULOS [604]

TRADUCCIONES [604]

1974 [606]

ARTÍCULOS [606]

TRADUCCIONES [606]

ENTREVISTAS [609]

1975 [610]

COMPILACIONES [610]

ARTÍCULOS [611]

1976 [613]

ARTÍCULOS [613]

PRESENTACIONES [613]

1977 [614]

OBRAS [614]

ARTÍCULOS [615]

ENTREVISTAS [616]

1978 [617]

OBRAS [617]

TRADUCCIONES E INTRODUCCIONES [617]

DISCURSOS [617]

ENTREVISTAS [618]

1979 [619]

TRADUCCIONES [619]

ENTREVISTAS [619]

1980 [620]

ARTÍCULOS [620]

TRADUCCIONES [621]

ENTREVISTAS [629]

1981 [630]

TRADUCCIONES Y PRÓLOGOS [630]

ENTREVISTAS [630]

1982 [631]

ARTÍCULOS [631]

ENTREVISTAS [631]

1983 [632]

OBRAS [632]

ARTÍCULOS [633]

COMPILACIONES [633]

ENTREVISTAS [635]

1984 [637]

OBRAS [637]

PRESENTACIONES [639]

ENTREVISTAS [640]

1985 [641]

OBRAS [641]

ARTÍCULOS [648]

ENTREVISTAS [650]

1986 [651]

OBRAS [651]

ARTÍCULOS [652]

DISCURSOS [653]

1987 [654]

ARTÍCULOS [654]

ENTREVISTAS [654]

1988 [655]

OBRAS [655]

ARTÍCULOS [657]

DISCURSOS [658]

ENTREVISTAS [658]

1989 [659]

OBRAS [659]

ARTÍCULOS [661]

ANTOLOGÍAS [661]

1990 [662]

OBRAS [662]

ARTÍCULOS [666]

PRÓLOGOS [666]

1991 [667]

OBRAS [667]

ARTÍCULOS [668]

DISCURSOS [669]

ENTREVISTAS [670]

ANTOLOGÍAS [671]

1992 [672]

PRÓLOGOS [672]

1993 [673]

OBRAS [673]

DIÁLOGOS [673]

1997 [674]

PRÓLOGOS [674]

1998 [675]

ARTÍCULOS [675]

2000 [676]

OBRAS [676]

ARTÍCULOS [677]

2001 [678]

OBRAS [678]

ARTÍCULOS [679]

2002 [680]

ARTÍCULOS [680]

COMPILACIONES [681]

2003 [682]

OBRAS [682]

2004 [683]

ARTÍCULOS [683]

COMPILACIONES [683]

2006 [684]

OBRAS [684]

2009 [685]

DISCURSOS [685]

COMPILACIONES [685]

2010 [686]

ARTÍCULOS [686]

COMPILACIONES [687]

2013 [688]

TRADUCCIONES [688]

2014 [689]

ANTOLOGÍAS [689]

2018 [690]

ARTÍCULOS [690]

OBRAS NO DATADAS **[691]**

OBRAS «INÉDITAS» **[692]**

BIBLIOGRAFÍA UTILIZADA **[702]**

1. OBRAS Y TRADUCCIONES DE JUAN DAVID GARCÍA BACCA **[703]**
2. OBRAS SOBRE JUAN DAVID GARCÍA BACCA **[708]**
3. OTRAS OBRAS CONSULTADAS **[710]**
4. OBRAS ESPECÍFICAS PARA LA ELABORACIÓN DE LA «BIBLIOGRAFÍA CRÍTICA...» **[717]**

INTRODUCCIÓN

EL 15 de mayo de 1940, en la única reseña que de *Introducción al filosofar: incitaciones y sugerencias*¹ (1939) tenemos constancia, Juan Roura-Parella afirma: «Para todos los que conocemos la evolución interna del doctor García Bacca, no puede ser ninguna sorpresa este libro, cuyo pensamiento se desenvuelve en un plano muy distinto de su ya copiosa obra anterior»². En primer lugar, conviene señalar que no tenemos más que datos aislados respecto a la relación entre el uno y el otro; tratar de reconstruir el porqué Roura-Parella conocía bien *la evolución interna* de García Bacca implicaría un largo y complejo ejercicio especulativo que, para el punto que nos interesa, podríamos sintetizar en los rasgos que siguen a continuación.

Fue su estancia en tierras germanas la que a Roura-Parella, tras haber contactado con la pedagogía de las ciencias del espíritu (*Geisteswissenschaftliche Pädagogik*) –que, siguiendo los pasos de Dilthey, habían cultivado autores como Spranger, Filtner, Sombart o Hartmann, entre otros–, le reportó un cambio radical en su rumbo intelectual al transferir sus reflexiones de carácter empírico y positivo al vital. Se trataba de una reacción vitalista que –bajo el impulso de filosofías como la de James, Bergson, Nietzsche o Dilthey– descentraba aquella ocupación casi exclusiva en las leyes causales para hacerla recaer en la compleja trama que rige el mundo de la cultura.

Parejamente, García Bacca, en sus estancias germanas y sus escauceos galos, se iba nutriendo de aquel mismo espíritu vitalista que, primeramente, le llevó a ideas del todo

¹ J.D. García Bacca, *Introducción al filosofar: incitaciones y sugerencias*, Tucumán, Universidad Nacional de Tucumán, 1939.

² Juan Roura-Parella, «Introducción al filosofar del Dr. Juan García Bacca», *España peregrina* 4 (1940), p. 183.

disparatadas como la de montar –siguiendo el manual de Braunshausen recién traducido por Carreras Artau³– un laboratorio de psicología experimental en el Colegio de Misióneros de Solsona (Lleida) donde impartía la materia para los alumnos del segundo curso de Filosofía, con el fin de «hacer una serie de experiencias sobre “las consecuencias psicológicas de la metafísica tomista”»⁴.

Cuando Roura-Parella se está refiriendo, sin ningún asombro, a ese pensamiento que *se desenvuelve en un plano muy distinto de su ya copiosa obra anterior*, está remitiendo al campo de la lógica en general, y al dominio de la logística en particular; pero también a ese neotomismo de corte pragmático que García Bacca –paralela y forzadamente– había desarrollado entre 1926 y 1936 –una década confusa cuyo quiebro establecen la mayoría de estudiosos de su obra en 1939, con la aparición, bajo el título de *Introducción al filosofar*, de aquellos papeles que, un par de años antes, había comenzado a redactar en París. Sin embargo, el quiebro resulta ya más que evidente con la publicación, en 1936, de su «Concepto de una introducción a la filosofía»⁵ en la *Revista de Psicología i Pedagogia* –de la que Roura-Parella era asiduo colaborador–; así como, si con cierta agudeza, se leen otros artículos previos a su *Introducción* como «El prestigio del cielo y su decadencia actual» (1937)⁶ o la *necrológica* de Moritz Schlick (1938)⁷ – ensayos, estos dos últimos, cuyo presencia es nula en las bibliografías existentes sobre nuestro autor, haciéndose por ello necesario acompañar a la presente tesis doctoral de un anexo donde, por vez primera, se trace una *bibliografía crítica*, lo más exhaustiva posible, que nos ayude a esbozar paralelas entre los diversos momentos de su pensamiento y las referencias precisas de la publicación de sus obras; pues, como con acierto

³ N. Braunshausen, *Introducción a la psicología experimental*, trad. de Joaquín Carreras Artau, Barcelona, Labor, 1930.

⁴ J.D. García Bacca, carta del 15 de febrero de 1931 a Juan Postius. Citada por Jorge M. Ayala en *J.D. García Bacca: biografía intelectual (1912-1938)*, Madrid, Diálogo Filosófico, 2004, p. 150.

⁵ Juan D. García (*sic*), «Concepto de una introducción a la filosofía», *Revista de Psicología i Pedagogia* 14-15 (1936), pp. 114-143.

⁶ David García (*sic*), «El prestigio del cielo y su decadencia actual», *Universidad* 3 (1937), pp. 45-63.

⁷ Juan David García (*sic*), «Moritz Schlick (1882 ~ 1936)», *Nosotros* 23 (1938), pp. 193-197.

llamara en su momento la atención José Gaos, «García Bacca viene siguiendo en sus publicaciones un orden sólo que echado a perder por los editores, quienes subordinan a sus conveniencias industriales las provisiones de los autores»⁸.

Volviendo a la cita de Roura-Parella: si, como insiste, conocida su evolución interna, no le sorprende en absoluto la publicación de la citada obra, es porque –además de haber sido él, Roura-Parella, uno de los pocos lectores, incluso a día de hoy, de aquel «Concepto de una introducción a la filosofía»– ya en 1930 la presencia de las ideas de Dilthey, James o Bergson, son determinantes y comienza a entreverse un viraje hacia ese *vitalismo historicista* que algunos estudiosos de García Bacca⁹ han remarcado como un punto crucial de su obra donde, a partir del inicio de su exilio latinoamericano y con la publicación del citado estudio en 1939,

las ideas filosóficas [pasan a depender] directamente de la vida que las engendró; sólo la vida da sentido a las ideas, y cada tipo de vida crea su propio sistema filosófico. Por consiguiente, para captar el

⁸ José Gaos, «Pensamiento de lengua española», en *Obras completas*, vol. VI, México, UNAM, 1990, p. 265.

⁹ Cf. Carlos Beorlegui, *García Bacca: La audacia de un pensar*, Bilbao, Universidad de Deusto, 1988, pp. 47-85; Carlos Beorlegui, «La filosofía de J.D. García Bacca», *Isegoría* 7 (1993), pp. 151-164; Carlos Beorlegui, *La filosofía de J.D. García Bacca en el contexto del exilio republicano*, Bilbao, Universidad de Deusto, 2003, pp. 79-93; J.D. García Bacca, *Antología de textos filosóficos*, edición de Carlos Beorlegui y Roberto Aretxaga Burgos, Madrid, Tecnos, 2014, p. 39. La división de la evolución intelectual de García Bacca en períodos corresponde a Carlos Beorlegui, y posteriormente ha sido seguida, fundamentalmente, por Roberto Aretxaga (quien caracterizará el período como de *etapa histórico-vital* o *etapa de hermenéutica histórico-vital*: cf. Roberto Aretxaga Burgos, *La filosofía de la técnica de Juan David García Bacca*, tesis doctoral, Bilbao, Universidad de Deusto, 1998, pp. 28, 177-314) y Xavier Gimeno (cf. para el período que nos ocupa Xavier Gimeno Monfort, *Juan David García Bacca: una invitación a la facticidad de la “transfinitud” y la “transustanciación”. La necesidad del “Nos” y del método dialéctico de transustanciación*, tesis doctoral, València, Universitat de València, 2015, pp. 27-54) en sus trabajos. Carlos Beorlegui toma el nombre de este *segundo período* o *etapa* de la *advertencia* de Eugenio Pucciarelli a *Introducción al filosofar* donde dice que «podríamos caracterizar su posición [–la de García Bacca–] como un vitalismo historicista, atenuando con el adjetivo el matiz naturalista que suele arrastrar todavía la palabra vitalismo» (Eugenio Pucciarelli, «Advertencia», en J.D. García Bacca, *Introducción al filosofar...*, p. 9).

sentido profundo de toda filosofía hay que retroceder hasta las fuentes vitales de donde un día surgió.¹⁰

Un período que, por norma general, los investigadores de la obra de García Bacca han fechado entre 1939 y 1947¹¹ –haciéndolo coincidir con su primer periplo quiteño (1938-1942) y su breve estancia mexicana (1942-1946)–, convirtiendo así ese quiebro estructural, respecto a aquella primera etapa de *influencia neotomista* (1927-1936)¹², en la piedra angular sobre la que García Bacca comenzará a levantar *su propio sistema filosófico* a partir de un híbrido inicial entre el raciovitalismo de Ortega y el historicismo de Dilthey¹³.

El presente trabajo tratará de mostrar, por un lado, que no existe una ruptura o discontinuidad significativa entre ese primer escarceo *neotomista* y el *vitalismo historicista* que parece comenzar a desarrollar a partir de su exilio latinoamericano. La división en etapas de su pensamiento parcela el desarrollo de este en una sistematización de la que nuestro autor siempre huyó¹⁴ e imposibilita esa voluntad, manifestada al final de su vi-

¹⁰ J. Roura-Parella, «Introducción al filosofar...», p. 183.

¹¹ Cf. J.D. García Bacca, *Antología de textos filosóficos*, p. 39. En algunas ocasiones se señala 1937 como el inicio de esta etapa, al haber sido el año en que García Bacca escribe la primera parte de su *Introducción al filosofar* –aunque, como ya sabemos, no se publicara hasta dos años más tarde.

¹² «La primera etapa de la trayectoria intelectual de J.D. García Bacca comenzó con un primer escrito en latín el año 1927 y terminó con la guerra civil» (*Ibid.*, p. 27). El escrito al que se refieren es *De metaphysica multitudinis ordinatione et de tribus simpliciter diversis speciebus eiusdem secundum Divi Thomae principia* publicado por García Bacca –por aquel entonces David García– en la revista *Divus Thomas*, no en 1927 sino en 1928. Además, como se señala en nuestra bibliografía crítica –a la que ya nos hemos referido–, la producción intelectual de García Bacca no comenzó –como todas las bibliografías hasta ahora existentes la hacían comenzar– con el citado ensayo, sino con un par de reseñas publicadas, en 1926, en la revista *Criterion*.

¹³ «Durante los cuatro años que permanece en Ecuador construyó su primer sistema de pensamiento, asentado en el raciovitalismo de Ortega y en el historicismo de W. Dilthey» (C. Beorlegui, «La filosofía de J.D. García Bacca», p. 152).

¹⁴ Parece incongruente que tanto Roura-Parella como Beorlegui insistan en referirse a *su propio sistema filosófico* o a *su primer sistema de pensamiento* cuando el propio García Bacca insiste, desde un pri-

da, de llegar a ser *el mismo* sin necesidad de haber sido *idéntico*: que «cada uno es uno [...]»; pero no es uno *mismo* hasta que su unidad haya vencido –mejor dicho, superado; mejor dicho aún, transustanciado– la pluralidad de estados»¹⁵; estadio que permitirá *choques*¹⁶ y *golpes*, mas nunca *periodizaciones*.

Por otro, el interés estará en hacer notar que aquello que está operando a partir de la publicación en 1939 de su *Introducción al filosofar* –ya en germen, en 1936, en su «Concepto de una introducción a la filosofía»– no es meramente una transferencia de orden epistemológico¹⁷ –de la *lógica* y la *ciencia* a la *vida*–, sino que aquello que verdaderamente está en juego es una teoría de la verdad –y por ende de la realidad; que había sido despertada por James una década antes (ca. 1929) y que asienta definitivamente la lectura, en 1943, del *Process and Reality* de Whitehead– que no puede operar con las herramientas que, hasta el momento, García Bacca había dispuesto en sus *As-*

mer momento, en que *el punto de vista trascendental-vital de la hermenéutica histórica* es ajeno a cualquier sistema de referencia conceptual por remitir esa idea de «sistema filosófico» a aquel otro par «verdad/falsedad» del que, justamente, está tratando de desprenderse (cf. J.D. García Bacca, *Filosofía de las ciencias: Teoría de la relatividad*, México, Séneca, 1941, pp. 7-12).

¹⁵ J.D. García Bacca, *Parménides · Mallarmé; Necesidad y Azar*, Barcelona, Anthropos, 1985, p. 85.

¹⁶ La terminología es del propio García Bacca en su «Autobiografía intelectual» (*Anthropos* 9 [1982], pp. 4-10). Allí divide estos en dos grandes bloques: «choques filosóficos contra el Fondo filosofía inicial, depositado durante unos veinte años (1918-1928) [y] choques científicos contra el Fondo filosófico de unos sesenta años (1918-1980)» (*ibid.*, p. 5); divididos a su vez en cinco, el primer bloque, y en siete, el segundo. Si nos quedamos con los cinco del primer bloque que, por la temática que vamos a abordar, son aquellos que ahora realmente nos interesan, resulta verdaderamente significativo que estos acaben con su lectura del *Process and Reality* de Whitehead. El orden secuencial es el que sigue: primer choque, el cardenal Cayetano y sus comentarios al *De ente et essentia* y a la *Summa Theologica* de Tomás de Aquino; segundo, la relectura –hacia 1927-1929–, desde Newton, de *Kritik der reinen Vernunft*; tercero, los *Ökonomisch-philosophische Manuskripte* de Marx dados a la publicidad en 1936; cuarto, la lectura del *Kant und das Problem der Metaphysik* de Heidegger; y quinto, último, y leído ya en el exilio: el *Process and Reality* de Whitehead. Ni rastro de Ortega o Dilthey, al menos acusado, en ninguno de los choques.

¹⁷ Esta se había producido una década antes (ca. 1929), cuando durante su estancia en Múnich, releyó, desde Newton, *Kritik der reinen Vernunft*: «Me mostró la necesidad de otra teoría del conocimiento. [...] Sustituir esencia por proyecto (*Entwurf*)» (*ibid.*, loc. cit., el subrayado es nuestro).

saigs moderns per a la fonamentació de les matemàtiques (1933) o en su *Ensayo sobre la estructura lógico-genética de las ciencias físicas* (1935) –o, al menos, no del todo.

Así, a lo que nos enfrentamos, es a la selección de una serie de nuevos útiles –que García Bacca va a encontrar en el arte; especialmente en la literatura y en la música: *metáforas* y *acordes*– que nos permitan hacernos cargo de ese viraje donde, como atestigua el prólogo a su *Introducción al filosofar*, el peso no va a caer ahora sobre la verdad o la falsedad como criterio lógico, sino sobre la belleza o la fealdad como criterio *ontoaxiológico* –un nuevo tipo de «verdad» *real de verdad* cuya base gnoseológica, el proyecto (*Entwurf*), exige hacerse cargo de ese «*categorial* superior a ser y a categorías aristotélicas y kantianas, inclusive a la función de irrupción del hombre en el Ser y su deshacimiento en seres»¹⁸, que es la *Creatividad* (*Creativity*).

Ello nos requerirá parcelar, no su pensamiento pero sí nuestro trabajo, en los momentos que a continuación, sucintamente, señalaremos; partiendo, de una división más amplia en dos bloques: una primera parte que, bajo el rótulo «Arte y verdad», recorre la génesis y transformación de ambos conceptos en nuestro autor, y una segunda que, con el título «Vida y lenguaje», continúa la estela trazada por los mismos en el desarrollo ulterior de su pensamiento acercándonos a través de un cariz, si se quiere, más ensayístico, al debate contemporáneo sobre estos.

Nuestro primer capítulo, «Inflexión y programa: la declaración de un prólogo», da cuenta de ese *viraje*, en primera instancia *pragmático*, que atestigua su *Introducción al filosofar*, viendo de qué manera una lectura aguda de su *copiosa obra anterior* deja a la luz las claves de una evolución que no puede sorprendernos al dar ya en aquella con las ideas de Bergson y William James que le llevarán a hablar, en la citada obra de 1939, de un *pragmatismo clarividente* donde la vida –no la del *raciovitalismo* de Ortega sino la del *élan vital* de Bergson–, al desestabilizar y reabsorber toda intelectualidad implícita –toda esquematización categorial desde Aristóteles a Kant–, *deshace* la realidad misma, demandándonos nuevos materiales sólo dables por *creación*.

¹⁸ *Ibid.*, p. 6.

Ello nos llevará, en el segundo de nuestros capítulos: «Realidad y verdad: cuatro obras para una exposición de filosofía contemporánea», a ver de qué modo, y a partir de qué autores, se concreta la posibilidad de elaborar una metafísica que, a la altura de la ciencia contemporánea, se constituya sobre los ejes vertebradores de la *creación* y de la *novedad*. Sólo podremos entender la elección –operada por García Bacca en el prólogo a su *Introducción al filosofar*– por el par «belleza/fealdad» frente al de «verdad/falsedad», si tomamos conciencia de que *el punto de vista trascendental-vital de la hermenéutica histórica* en el que García Bacca nos está colocando asume una concepción *plástica* de la realidad –amasable, moldeable, dúctil– y que, en consecuencia, sólo el arte es capaz de poner en práctica aquel proyecto gnoseológico kantiano: que el *hombre en cuanto transcendental* –y García Bacca está siendo aquí terriblemente agudo al hacer caer lo de «sujeto»– sea capaz de reconstruir, de transformar, de *transustanciar*, según *plan* (*Entwurf*) lo real que, como *material en bruto*, nos ha sido entregado. Ello exige una metafísica de la creación y de la novedad que, al parecer de García Bacca, sólo Whitehead¹⁹ ha sido capaz de brindarnos –pero ya adelantada, en parte, por James²⁰ y Bergson; y también, en cierta medida, como trataremos de hacer notar, permitida por

¹⁹ Una versión previa de nuestro estudio sobre Whitehead fue publicada con anterioridad. Cf. Alberto Ferrer, «Una metafísica del ser en cuanto creación: Juan David García Bacca lee a Alfred North Whitehead», *Ideas y Valores* 164 (2017), pp. 203-227; así como un par de ensayos más generales donde la figura de Whitehead cobra también una centralidad decisiva: Alberto Ferrer, «Juan David García Bacca: Metafísica y creatividad en el exilio republicano», *Laberintos: Revista de estudios sobre los exilios culturales españoles* 18 (2016), especialmente las pp. 69-75 y Alberto Ferrer, «“La fijeza es siempre momentánea”: Juan David García Bacca, un *mono gramático*», en Alberto Ferrer (ed.), *Re/incidencias 10: Juan David García Bacca*, Quito, Centro Cultural Benjamín Carrión, 2018, especialmente las pp. 72-77.

²⁰ También diversas versiones previas de nuestro estudio dedicado a James fueron publicadas con anterioridad. Cf. Alberto Ferrer, «El realismo de la verdad: García Bacca lee a William James», *Agora: Papeles de filosofía* 35/2 (2016), pp. 65-83 y Alberto Ferrer, «“Verdad real de verdad”: Una lectura garcibacquiiana del realismo jamesiano», en Pablo Rychter (ed.), *Realismo y Experiencia*, València, Pre-Textos, 2016, pp. 91-101; cf. también el citado ensayo más general: Alberto Ferrer, «Juan David García Bacca: Metafísica y creatividad...», pp. 62-69.

esa actitud orteguiana, único interés central de nuestro autor respecto al mismo, de *filosofar a lo amiboide*²¹.

Todo lo cual supondrá que, «ahora, al [proponerse] mirar las cosas y las ideas desde el punto de vista de la vida»²² el problema que se le presente sea aquel que jamás se le plantearía a una mirada proveniente del entendimiento puro: el de *la belleza de su rostro y de sus rasgos*. El precedente no puede ser Ortega, ni siquiera Dilthey, porque el problema que entra aquí en juego no es de orden teórico sino plástico; no *estético* sino *artístico*. Es por ello que, en el tercer capítulo: «Ser y poesía: el encuentro con Alfredo Gangotena», será preciso hacer notar como, a partir de su llegada a Quito y especialmente durante su periplo mexicano –del que nos ocuparemos, con detalle, en el siguiente capítulo–, la inquietud de fondo es esencialmente *poética* y cómo sobre ella comienza a fraguarse –si quiera sea en germen– una actitud *filosófico-literaria* que no «eclosionará» –al menos no de manera reconocida por nuestro autor– hasta los años 80.

Lo que sí reconoce en este momento, y por ello este capítulo adquiere no sólo una centralidad decisiva en nuestra tesis sino también una novedad respecto a los trabajos hasta ahora publicados sobre nuestro autor –de ahí que se justifique la mayor extensión del mismo en relación a los restantes capítulos–, es esa suerte de «renacimiento» que siente estar operando tras su llegada a Latinoamérica y en el que la figura del poeta ecuatoriano, Alfredo Gangotena, cobra una importancia hasta el momento nunca destacada y sólo parcialmente estudiada, en esa *metafísica poética* que constituirá el núcleo del pensamiento filosófico de García Bacca a partir de mediados de los cuarenta.

Su citado periplo mexicano (1942-1946) –del que nos ocupamos en el cuarto capítulo: «Metáforas, símbolos, parábolas: gramática de una *estética tangencial* en García Bacca»– es, sin lugar a dudas, el espacio crucial en el que se publican las obras más significativas para nuestra tesis: *Sobre estética griega* (1943) –donde desarrolla aquel

²¹ También una versión previa de nuestro estudio sobre Ortega fue publicada con anterioridad. Cf. Alberto Ferrer, «Los órganos *amiboides* de Ortega y García Bacca», *Daimon* suplemento 8 (2020), pp. 153-165.

²² J.D. García Bacca, *Introducción al filosofar...*, p. 18.

prometido estudio sobre el «conocimiento artístico»²³ que no llegaría a ver la luz como tomo de su *Invitación al filosofar* (1940-42), y hace notar cómo la existencia del arte muestra que la *transfinitud* propia del hombre, ese carácter *superador* del mismo, es *supratrascendental*²⁴— y *Filosofía en metáforas y parábolas* (1945) —donde persigue «las relaciones entre filosofía y literatura a lo largo de la historia, con el [propósito] más especial de “salvar” la *filosofía literaria* que sería la española»²⁵; una persecución que encuentra su engarce en esa actividad poiética que pivota su eje sobre la vida imbricando filosofía y literatura en aquella necesidad del arte. Además, en esta última obra, juegan un papel determinante, para el plano de lo artístico, Bergson, por un lado —del que, habíamos señalado, nos ocuparemos en el segundo capítulo—, pero por el otro Heidegger, al concretar las bases de su metafísica en aquella escisión clave para la creatividad humana: la distancia que media entre el universo de lo dado y el mundo de lo creado.

Con todo ello estaremos en disposición de —en el quinto y último capítulo: «El polvo de los panteones: arte, cultura y civilización»; y dentro ya de esa segunda parte de cariz más ensayístico justificada por la temática misma— acceder al tratamiento más global del problema arte-conocimiento desde esa filosofía del lenguaje trazada por nuestro autor en su producción posterior y que nos servirá como acicate para, por un lado, mostrar que es posible integrar su pensamiento en el debate contemporáneo —de manera que su filosofía no quede como lo que actualmente se presenta: un exotismo *desmodado* surgido meramente de aquel conflicto republicano— y, por el otro, desde un punto de vista histórico, acusar la madurez de aquel viraje que el propio García Bacca nos hace

²³ Cf. J.D. García Bacca, *Invitación a filosofar*, vol. I, México, La Casa de España en México, 1940, pp. x y 260.

²⁴ Una versión previa, en un estadio muy inicial y prácticamente reducido a puros apuntes, del estudio que ahora se entrega en el punto «4.2. Una estética de “segunda potencia”...», se había publicado ya con anterioridad. Cf. Alberto Ferrer, «Metáforas y parábolas. Notas para una *estética tangencial* en J.D. García Bacca», *Contrastes* XXIV-1 (2019), pp. 141-157.

²⁵ José Gaos, «Filosofía y literatura, según un filósofo español», *Cuadernos Americanos* 6 (1945), pp. 113-114.

notar, en 1939, con la publicación de su *Introducción al filosofar* hacia esa «categoría» de *Belleza* que, indudablemente, acaba absorbiendo a las clásicas de *Bondad* y *Verdad*.

En buena medida, la bibliografía crítica que presentamos en nuestro anexo final²⁶, responde a esa misma voluntad de salvar una de las carencias más significativas que, a nivel metodológico, hallamos en los estudios contemporáneos –terriblemente escasos– sobre nuestro autor. Por contra de lo habitual en las investigaciones referidas a autores contemporáneos, lo cual es un indicio del lugar nada central –por no decir periférico– que la filosofía tiene en la cultura escrita en castellano, ha sido un problema constante durante la presente investigación elaborar un listado completo de los escritos de García Bacca, su orden relativo y el acceso a los mismos. Consecuentemente, al ser la elaboración de éste el resultado de una indagación larga y difícil, hemos considerado que dada su utilidad para investigadores posteriores y la importancia que para la reconstrucción misma del pensamiento de nuestro autor tiene, debíamos incluirla completa al final de esta tesis doctoral que se propone, en líneas generales, cubrir un espacio hasta ahora nada estudiado –pero central en su pensamiento– como lo son las nociones de «arte» y «creatividad» en la filosofía de Juan David García Bacca.

²⁶ Un extracto inicial de la misma, a modo de borrador, fue ya publicado previamente, aunque sobre una región muy concreta de su producción. Cf. Alberto Ferrer, «Bibliografía crítica de García Bacca en el Ecuador», en Alberto Ferrer (ed.), *Re/incidencias 10...*, pp. 356-373.

Parte I

ARTE Y VERDAD

Capítulo 1

INFLEXIÓN Y PROGRAMA: LA DECLARACIÓN DE UN PRÓLOGO

Un filósofo que ha formado todo su pensamiento adhiriéndose a los temas fundamentales de la filosofía de las ciencias, que ha seguido tan claramente como ha podido el eje del racionalismo activo, el eje del racionalismo creciente de la ciencia contemporánea, debe olvidar su saber, romper con todos sus hábitos de investigación filosófica si quiere estudiar los problemas planteados por la imaginación poética. Aquí, el culto pasado no cuenta, el largo esfuerzo de los enlaces y las construcciones de pensamientos, el esfuerzo de meses y años resulta ineficaz.

Gastón Bachelard | *La poética del espacio*²⁷

1.1. COAFINAR EL ROSTRO CON EL ALMA: UN ENCUENTRO PLOTINIANO CON PICASSO

LA primavera de 1937 pasó por García Bacca «rauda, instantánea y excesiva –como una imagen erótica por el alma acerada de un cenobiarca»²⁸. Todavía entre los muros del convento claretiano, esta le alcanzó en París, donde, por intercesión de su gran amigo Manuel de Irujo, había llegado a principios del mes de enero para colaborar calladamente²⁹ en la célebre *Exposición Universal* –«Universal en doble sentido: todas las na-

²⁷ Gastón Bachelard, *La poética del espacio*, trad. de Ernestina de Champourcin, México, Fondo de Cultura Económica, 1975, p. 7.

²⁸ J. Ortega y Gasset, «Meditaciones del “Quijote”» (1914), en *Obras Completas*, tomo I, Madrid, Revista de Occidente, 1966, p. 329.

²⁹ «Mi congregación [...] no sabía nada de mis simpatías por la República, de mi colaboración con la Embajada en la sección de propaganda. Y menos aún de mi estado espiritual íntimo y decisivo» (J.D.

ciones y todos los dominios de la *cultura y civilización*»³⁰ – que allí se celebraría; más concretamente, en la Sección de Propaganda del Pabellón de la República Española³¹, donde se encontró con José Bergamín y demás intelectuales de afin ideología. Fue allí donde dató, el 1 de abril, la primera parte de su *Introducción al filosofar*³² –publicada años más tarde, y ya en el albor de su exilio, en la subtropical Provincia de Tucumán.

Es de sobra conocido el papel determinante que jugó Bergamín –como comisario general adjunto³³–, y junto a Max Aub, en el desarrollo plástico del Pabellón Español en la Exposición Internacional de París de 1937. En rigor, ambos ya estaban colaborando con Gaos en el Consejo para la Expansión de la Cultura Española en el Extranjero –organismo en el que, suponemos, colaboraba también encubiertamente nuestro filósofo. Sí fue de su mano –de la de Bergamín–, sin lugar a dudas, de la que conoció al célebre y polifacético Pablo Picasso:

García Bacca, *Confesiones: autobiografía íntima y exterior*, Barcelona–Caracas, Anthropos–UCV, 2000, p. 63).

³⁰ *Ibid.*, p. 62. El subrayado es nuestro; con él pretendemos llamar la atención sobre la manera en que García Bacca, en su senectud, da por asentada –de manera implícita y casi accidental– la distinción entre esos dos conceptos que, posteriormente, van a ocuparnos y que, por lo general, se presentan confundidos o con una división un tanto laxa.

³¹ Además, en el pabellón general de la Exposición, en una sala destinada a libros de todas las materias, se expusieron su *Introducció a la lògica amb aplicacions a la filosofia i a les matemàtiques* (2 vols., Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, 1934) y su *Introducción a la lógica moderna* (Barcelona, Labor, 1936). Cf. J.D. García Bacca, *Confesiones...*, pp. 63-64.

³² J.D. García Bacca, *Introducción al filosofar: incitaciones y sugerencias*, Tucumán, Universidad Nacional de Tucumán, 1939. La segunda parte está fechada también en París, pero un año más tarde, el 19 de agosto de 1938. El prólogo, que no aparece fechado, debió ser escrito dentro de este periodo –o quizá, ya en Latinoamérica, entre finales de 1938 y principios de 1939, con motivo de la ordenación y publicación de aquellos manuscritos parisinos.

³³ El nombramiento le llegó el 26 de junio de 1937, cuando García Bacca ya estaba trabajando con él en la citada Sección de Propaganda. Cf. Josefina Alix, *Pabellón Español. Exposición Internacional de París. 1937*, Madrid, Ministerio de Cultura–Centro de Arte Reina Sofía, 1987, p. 31.

Pepe [...] tuvo la idea de que tal vez a su gran amigo Picasso le interesaría hacer el retrato de un filósofo. Picasso aceptó, curioso e intrigado. Me lo comunicó Pepe y se fijó un día para la entrevista. Pero yo dije que no aceptaba el que hiciera a un filósofo platónico como yo, convencido y consecuente, un retrato. Según Platón, el hombre auténtico –así que el filósofo auténtico– está existiendo en un mundo supracelestial. Está, por decirlo así, siendo hombre en estado de diamante, con dotes de cuerpo glorioso, bienaventurado. Eterno, inmortal, diamante y carbón no son cuerpos distintos, aunque sus apariencias, sus eídoes y propiedades sean opuestas y, al parecer, contrarias. La verdad es que diamante y carbón son nada más estados de una misma realidad: del cuerpo atómico del carbono. «Así que, Pepe, excusa éste mi pedantismo con que quiero declarar por qué no puedo aceptar que Picasso haga de mí un retrato. Éste sería imitación de una imitación, silueta de una ya silueta, sombra de una sombra que ya lo es. Antiplatónico y ridículo». Pepe sonrió. No sé si internamente se reiría de mis escrúpulos de filósofo platoniano que me impidieron tener un retrato pintado por todo un Picasso.³⁴

Unos años después de aquel hipotético encuentro –entre 1942 y 1943; ya en México–, García Bacca, con el sigilo que siempre le caracterizó, comenzó a dar a luz una serie de papeles –compuestos fundamentalmente por glosas, traducciones y ensambles– sobre Plotino: aquella ajustada trabazón entre los fragmentos del ascético neoplatónico y las estrofas de Teresa de Jesús y Juan de la Cruz³⁵ que publicó en la recién inaugurada colección de la Editorial Séneca «El Clavo Ardiendo» –sólo Bergamín, dice García Bacca, era capaz de inventar nombres así³⁶– con la voluntad de hacer notar «la procedencia histórica y el influjo interno y el lenguaje de ellos como dependiente, a través de diversos autores, de Plotino»³⁷; así como los pedazos que de la *Enéada Primera* seleccionó y tradujo sobre lo bello³⁸. De *Presencia y experiencia de Dios* diría José Gaos: «La publicación no es accidental. Está inserta con orden riguroso en la trayectoria que

³⁴ J.D. García Bacca, *Confesiones...*, p. 63.

³⁵ Cf. Plotino, *Presencia y experiencia de Dios (Selección de textos)*, México, Editorial Séneca, 1942.

³⁶ Cf. J.D. García Bacca, *Confesiones...*, p. 82.

³⁷ *Ibid.*, pp. 82-83.

³⁸ Cf. Plotino, «Sobre lo bello. Fragmento de la *Enéada Primera*», *El hijo pródigo* 5 (1943), pp. 312-316. En él se traduce –sin notas ni comentario alguno– el *Logos VI* prácticamente en su totalidad, recorriendo algunas líneas de los epígrafes 2, 6, 8 y suprimiendo el epígrafe 9 por completo.

viene y va siguiendo la esencial obra y vida de García Bacca»³⁹; tampoco, como lo haremos notar nosotros, lo fueron aquellos fragmentos a propósito de *lo hermoso* que, de manera aparentemente arbitraria respecto a su desenvolvimiento vital, tradujo para aquella singular revista literaria.

Parece preciso, siquiera sea sucintamente –por exceder el asunto que ahora nos ocupa pero atravesar de lleno la cuestión que, según avancemos, se hará acuciante–, completar las citadas líneas con otras de una reseña escrita por el propio Gaos pocos meses después de la aparición de aquel ensamble garcíabacquiiano –concretamente en agosto de 1942– pero publicada un mes antes de dictar la conferencia de la que han sido extraídas las anteriores:

García Bacca viene siguiendo en sus publicaciones un orden sólo que echado a perder por los editores, quienes subordinan a sus conveniencias industriales las provisiones de los autores⁴⁰. La publicación de este volumen por García Bacca tiene su significado radical en la obra y vida de éste –radical en la obra y vida de la filosofía contemporánea, en la obra y vida –que es su historia– de la filosofía, pura y simplemente.

La última gran peripecia histórica de la filosofía es la que ha recorrido su trayectoria entre Hegel y Heidegger. Preludiada por cuantos pusieron el mundo hegeliano, mundo cabeza abajo, de nuevo cabeza arriba, no sigue siendo la Idea la «realidad radical», sino el *Dasein*. Pero si la «realidad radical» es el *Dasein*, el *Dasein* no sería una realidad autosuficiente. En lengua española, años hace ya que Zubiri, *En torno al problema de Dios*, procuró mostrar fenomenológicamente que la existencia humana estaría por la raíz religada, es decir religiosamente. Este invierno vino García Bacca a México a decirnos en persona cómo para él el humano saber entero se edifica en sendos estados *fenomenológico*, *trascendental*, *metafísico* y *teologal*, no teológico: el humano saber se queda en inútil, no resulta

³⁹ José Gaos, «Filosofía y mística aquí y ahora [Pasajes de la segunda versión]», en *Obras completas*, vol. III, México, UNAM, 2003, p. 330. El artículo son una serie de apuntes tomados para una disertación que, con motivo de un ciclo de conferencias organizadas en la antigua Universidad Nacional de México para conmemorar el cuadragésimo centenario del nacimiento de San Juan de la Cruz, impartió en octubre de 1942 (cf. Antonio Ziri6n, «Nota del coordinador de la edici6n», en José Gaos, *Obras completas*, vol. III, p. 32).

⁴⁰ No otro, por cierto, ha sido el factor determinante que nos ha llevado a componer y publicar como anexo a la presente tesis una *bibliografía crítica* donde el lector pueda tratar de perfilar ese *orden riguroso* que traza v6nculos m6s esenciales que accidentales entre la vida y la obra de nuestro pensador.

íntegro, sin el último. La publicación del volumen objeto de esta reseña es, sin duda, un acto de la fundamentación histórico-teórica de este estado teologal. Es posible que no sea ya filosofía este estado teologal y que la filosofía pueda y deba tanto no quedarse en la metafísica ateológica –y ateologal y atea– de Heidegger, cuanto no quedarse en ella por aniquilarse a sí misma trascendiendo hacia lo místico o trasgresora de su propia ley. Es seguro que tal es el problema –de vida o muerte– de la filosofía en la actualidad. Y esta localización da al volumen asunto de esta nota todo su sentido y valor. Por ello, lo balístico, lo bélico de las palabras introductorias, lo tendencioso del volumen todo, no deben atribuirse mezquinamente a circunstancias de la vida del autor más periféricas que la circunstancia céntrica, *en la historia*, acabada de apuntar.⁴¹

Lo que José Gaos está afirmando es, en primer lugar, la existencia de un paralelismo entre la obra y vida de nuestro autor y la obra y vida de la propia filosofía: está haciendo coincidir la secuencia vital de García Bacca con el estadio problemático actual en el que, según Gaos, se encontraba la filosofía contemporánea. En segundo lugar, y frente al feroz auge del existencialismo dentro de esta, Gaos plantea un par de propuestas que, además de superar las insuficiencias y limitaciones del citado movimiento, rompan con la creencia de que sólo sea posible filosofar hoy en alemán, francés o inglés, elevando nuestro idioma a categoría de lengua filosófica. Tales son las planteadas en el artículo de Xavier Zubiri, «En torno al problema de Dios» (1935), y en el ya citado opúsculo de García Bacca sobre Plotino (1942).

El problema fundamental del existencialismo para Gaos –y por ende la cuestión última de la filosofía actual⁴²– es la falta de autosuficiencia de esa *neorealidad radical* llamada *dasein*, atribuyendo el mérito a Zubiri de haber sido el primero en mostrar «como la analítica de la existencia humana debe reconocer, por debajo de los fenómenos reconocidos por la desarrollada por Heidegger, el fenómeno más radical [...] de la “religación” de esta existencia»⁴³. Algo a lo que, en aquel reciente invierno, había tam-

⁴¹ José Gaos, «Pensamiento de lengua española», en *Obras completas*, vol. VI, pp. 265-266.

⁴² «La más reciente filosofía europea y la más influyente en los últimos tiempos es, y ya bien divulgado, la llamada filosofía existencial, y su fundador en nuestros días y representante más destacado el profesor de Friburgo, Martín Heidegger» (*ibid.*, p. 307).

⁴³ *Ibid.*, p. 175.

bién venido a sumarse –aunque con distinto viso– ese curso impartido por García Bacca. Su opúsculo sobre Plotino, cree Gaos, es *un acto de fundamentación histórico-teórica* de aquello que había afirmado allí: cómo los estadios *fenomenológico, trascendental* y aun *metafísico* de todo filosofar presentan una insuficiencia que de suyo conduce a un estadio que va *más allá*; un estadio no *teológico* sino *teologal*⁴⁴. Y el matiz es determinante porque, en un extremo toma distancia de Heidegger para tomarla, en el otro, de Zubiri: «García Bacca descubre la limitación radical del existencialismo heideggeriano en el mismo punto en que ya lo había descubierto Zubiri, aunque a partir de este punto marchen en direcciones divergentes»⁴⁵.

⁴⁴ El término no es moneda corriente en nuestro autor, y cuando lo emplea lo hace, generalmente, en un sentido distinto al aquí planteado por Gaos: en su uso corriente como adjetivo –perteneciente o relativo a la teología (cf. v. gr. J.D. García Bacca, *Antología del pensamiento filosófico venezolano*, tomo I, Caracas, Ministerio de Educación, 1954, p. 427 [«Claro que la eutrapelia no pasa de ser virtud moral; no llega a la dignidad de teologal, cual fe, esperanza y caridad»] o J.D. García Bacca, *Existencialismo*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 1962, p. 187 [«Tal ser estando a lo creatura no debe llamarse ni categoría ni existencial ni vivencial, sino teologal»]); o referido a alguna de las tres *virtudes teologales*: fe, esperanza, caridad (cf. J.D. García Bacca, *Nueve grandes filósofos contemporáneos y sus temas*, Barcelona, Anthropos, 1990, pp. 108-123). Algo bien distinto de la significación que está aquí dándole Gaos y que pareció haberle dado nuestro filósofo en aquel citado curso.

Tómese como única excepción un ensayo suyo de 1967 sobre Kierkegaard y la filosofía española contemporánea, donde, contraponiendo la figura del filósofo danés a la castiza de Miguel de Unamuno afirma: «Unamuno deja [...] pasar por su alma, pensamiento y palabra lo teologal –Dios, Cristo, Iglesia–; desecha la teología; déjase transitar y transir por lo dialéctico –contradicciones, paradoja, absurdos reales y sidos–, mas vuélvese impermeable a la dialéctica. Kierkegaard *es* teólogo y *es* dialéctico [...]. Unamuno es igual a Kierkegaard en lo teologal, menos la teología; en lo dialéctico, menos la dialéctica» (J.D. García Bacca, «Kierkegaard y la filosofía contemporánea española», *Cuadernos Americanos* CLI [1967], p. 104). Fragmento, además, terriblemente significativo al permitir implícitamente enlazar ese cariz fragmentario de lo teologal con otro que nos aparecerá más adelante: el pensar por «*constelaciones*» –y que aproximaría a nuestro autor, al menos en este punto, a ciertas ideas de Adorno; al suponer este, como aquel, que la noción de «constelación» hace justicia a la *afinidad interna de la filosofía y el arte* que ambos reconocen.

⁴⁵ José Gaos, «Pensamiento de lengua española», p. 307.

Si bien, en 1935, el tribunal –compuesto por Jaume Serra Húnter, Tomàs Carreras Artau, Pere Font Puig y Joaquim Xirau; director, a su vez, de la tesis defendida⁴⁶– «hizo llamar a Zubiri, quien venía de estudiar matemáticas en Alemania, para juzgar»⁴⁷ su tesis *Ensayo sobre la estructura lógico-genética de las ciencias físicas*, García Bacca tomó inmediata distancia de quien, conociéndola mejor que nadie, se separaba de la ciencia moderna –privando de toda actualidad a sus construcciones filosóficas– para acabar cediendo ante la *monstruosidad del catolicismo*⁴⁸. Como con simbólico acierto lo refiere Leopoldo Zea, de lo que nuestro filósofo estaba tomando distancia no era sino de *Roma*⁴⁹ –y por ende, de aquel bárbaro catolicismo⁵⁰ que ella le representaba–: «A ese mundo de lo trascendente [...] se puede llegar por otros caminos que el de Roma, y uno de estos es el de Grecia»⁵¹.

⁴⁶ Cf. J.D. García Baca (*sic*), *Ensayo sobre la estructura lógico-genética de las ciencias físicas (Tesis doctoral)*, [Barcelona], Tipografía Occitània, 1935, p. 181.

⁴⁷ [J.D. García Bacca] Carlos Gurméndez, «La filosofía española surgirá de una reflexión sobre la poesía», *El País* 432 (1977), p. 27.

⁴⁸ En sus *Confesiones*, recogiendo fragmentos de distintas conversaciones mantenidas con Bergamín tras su regreso a España en 1977, afirma que este –en una de aquellas; en la que, mano a mano, repasaban la lista de personas que no había visto en años y con las que le gustaría reencontrarse– le dijo: «Zubiri [...] está monstruosamente gordo y está monstruosamente católico [...] cree en la infalibilidad pontificia personal y en Nuestra Señora de Fátima» (J.D. García Bacca, *Confesiones...*, p. 99).

⁴⁹ Pero además, y justamente en aquella contingencia histórica en la que se encontraba envarado, García Bacca estaba tomando distancia de Roma en un sentido no sólo literario, como el que le otorga Zea, sino también en un sentido literal: «Estaba tratando de salir lo antes posible de España. [...] A la mañana, tomé el tren para París. [...] Comunicaron inmediatamente a Roma mi llegada. De Roma respondieron que me trasladara a Roma. [...] Llegué a Roma [...]. Al cabo de pocos días estaba suficientemente enterado de cuál sería mi destino, tal vez para toda mi vida.

»Volví a hablar con el superior general. [...] Le dije que sinceramente no tenía vocación de jurista y curial, y que me permitiera seguir lo que sentía cual mi vocación y dotes: la lógica y la filosofía de las ciencias» (*ibid.*, pp. 60-62).

⁵⁰ «Me habían secado el alma, gradualmente, desde 1911 hasta 1925; desde postulante a sacerdote. No pongo en duda la buena voluntad de mis superiores. Todos ellos secos también sentimentalmente. La amabilidad de ellos y la mía no curaba la común sequedad» (J.D. García Bacca, *Confesiones...*, p. 34).

⁵¹ Leopoldo Zea, *La filosofía en México*, vol. II, México, Libro-Mex, 1955, p. 140.

La superación de la insuficiencia fundamental del existencialismo –ese inmanentismo que en último término acaba por ahogar al hombre– pasa, continúa diciéndonos Zea en referencia a nuestro autor, por buscar una solución trascendente que recorriendo los caminos de la filosofía griega –muy en particular los de Platón y Plotino– supere la privación a la que conduce una corriente «que en vez de romper con el mundo de lo inmanente se encierra en él»⁵². Y, si lo recordamos, la manera propuesta por García Bacca para salvar esa carencia a la que nos arrojaba no sólo ese estadio *fenomenológico* en el que parece haberse anclado la filosofía existencialista, sino también los estadios *trascendental* e incluso el *metafísico* de todo filosofar, era la instalación en aquel otro al que habíamos dado ese peculiar nombre de *teologal*: un nuevo *órgano* que, lejos de ser un sistema categorial –o aspirar de algún modo u otro a él–, se constituye como una suerte de *entramado* –antipático a toda conceptualización– donde la unión de sus contenidos renuncia a esa imagen taxonómica –recurrente pero terriblemente frívola– de *árbol porfiriano* para tomar aquella otra forma, más sugerente y novedosa, de *constelación*: solitarias luminarias en las que alcanzamos a vislumbrar ciertas formas que nos conducen por entre la realidad.

Si filosofar, es, como dice García Bacca, esa «faena vital ontológica realizada por la transfinitud contra la finitud»⁵³ anclar los contenidos en un sistema implicaría el encierro en aquella inmanencia de la que, por su tendencia genuina, el hombre está tratando de huir; pues, como añade, es faena vital «contra cada tipo de finitud, inclusive contra cada tipo de ciencia, tan pronto como cada tipo de ciencia pretenda ser definitiva, sistema cerrado, cárcel mental»⁵⁴.

El hombre tiende por naturaleza a escapar a la finitud. Ahora bien, uno de los caminos o métodos para alcanzar esta transfinitud lo ha señalado Platón. En cada cosa el hombre puede encontrar un punto de apoyo para alcanzar lo transfinito: «Cada cosa puede ser vista como peldaño de una inmensa escalera

⁵² *Ibid.*, loc. cit.

⁵³ J.D. García Bacca, *Invitación a filosofar*, vol. I, pp. 16-17.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 17.

que lleva, por intrínseco impulso, hacia el Infinito, hacia la Idea de Bien, hacia la Idea de Belleza»⁵⁵. Pero esta dialéctica, cuando ha llevado al hombre hasta sus límites, no detiene su ímpetu sino que arroja al hombre «en brazos del Infinito»⁵⁶. Se transforma en mística. Pero en una mística que no es para nuestro pensador necesariamente la católica, la que pasa por Roma; es una mística que ya se encuentra en Platón y se repite en Plotino.⁵⁷

Frente a la teología peninsular, sistemática y sistematizada por una tradición de rancio abolengo –por la que había apostado Zubiri; llegando a obtener de aquella su preciado *nihil obstat*– y el antirracionalismo cristiano de ciertos *ateneístas* mexicanos como Antonio Caso, cuya solución frente al inmanentismo hacia el que conduce la filosofía de Heidegger pasa por una relectura de la mística española, la apuesta de García Bacca contra la intrascendencia del existencialismo pasa más bien por salvar esa *mística* no necesariamente católica –«la experiencia mística no es monopolio de ninguna religión positiva»⁵⁸– que hay en la senda dialéctica que comenzara Platón y continuara Plotino, pues «la filosofía de tipo dialéctico puede ser una preparación mística tan eficaz y directa como las clásicas vías purgativa e iluminativa»⁵⁹; entendiéndose así que en su citado *Presencia y experiencia de Dios* «se eche de ver, sin más comentarios, la procedencia histórica y el influjo interno y el lenguaje de [los versos de Teresa de Jesús y Juan de la Cruz] como dependiente, a través de diversos autores, de Plotino»⁶⁰.

Así se entiende también ahora aquella afirmación inicial de Gaos de que el citado ejemplar de nuestro autor no es accidental sino que se inserta, con orden riguroso, en la trayectoria vital que va siguiendo su obra. Así lo cree también el propio García Bacca cuando en las líneas que cierran su *Introducción general a las Enéadas*⁶¹ –publicada seis años más tarde por aquellos editores que, como nos había apuntado también el pro-

⁵⁵ *Ibid.*, p. 53.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 60.

⁵⁷ Leopoldo Zea, *La filosofía en México*, vol. II, p. 141.

⁵⁸ [J.D. García Bacca] Plotino, *Presencia y experiencia de Dios...*, p. 10.

⁵⁹ *Ibid.*, loc. cit.

⁶⁰ J.D. García Bacca, *Confesiones...*, pp. 82-83.

⁶¹ J.D. García Bacca, *Introducción general a las Enéadas*, Buenos Aires, Losada, 1948.

pio Gaos, *subordinan a sus conveniencias industriales las provisiones de los autores*⁶²— afirma: «Ahora, pasado ese período [de mi vida religiosa, dedicado sinceramente, hondamente, íntegramente a la vida espiritual], me hallo con un nuevo registro interior, con teclado coafinado vital y técnicamente con el tipo vital y técnico de Plotino»⁶³.

Aquel hipotético encuentro con Picasso —que parecíamos haber dejado olvidado— sería la manera de corroborar que, incluso en los más incidentales matices, nuestro autor se sentía —ya hacia 1937— *coafinado* vitalmente con el místico dialéctico que compuso las *Enéadas*. Es allí mismo, pocas líneas antes de confesar aquel novedoso y esencial coajuste, donde él mismo cita la célebre anécdota que ahora se nos hace tan limpiamente pareja con aquella otra que, según nos contara al final de sus días, le aconteció también a él en parecidas circunstancias: «Jamás soportó a pintores y escultores, y, pidiéndole insistentemente el fiel Amelio que le permitiese hacerle un retrato respondió “¿Qué?, [¿]no es bastante tener que llevar la imagen de que nos revistió la naturaleza, sino que será aún preciso hacerse una imagen de la imagen?”»⁶⁴.

Aunque no se nos haya conservado evidencia alguna de las inquietudes artísticas de Amelio y sí, en el Museo Arqueológico Ostiense, un cabeza —y diversas réplicas— cuyo

⁶² Dos son los indicios que pueden llevarnos a suponer que fuera escrito incluso con anterioridad a *Presencia y experiencia de Dios*. En primer lugar, la selección de fragmentos de Plotino que recoge e intercala con otros de Teresa de Jesús y Juan de la Cruz en el decimoquinto capítulo (cf. *ibid.*, pp. 95-104), dando un resultado semejante al que publicara en la editorial Séneca. Además, es al final de aquel donde afirma: «No será preciso que dedique comentarios al paralelismo, casi identidad, de estas dos descripciones del estado místico: una, por un místico dialéctico; otra, por místicos cristianos. Reservo para un tratado sobre Filosofía y Mística el cumplido desarrollo de estos puntos» (*ibid.*, p. 104). Tal vez el prometido tratado que jamás llegaría a ver la luz lo entendiera compensado con aquel breve opúsculo.

También merece la pena señalar que la *Introducción* apareció publicada —en ejemplar a parte pero en la misma editorial— junto a su traducción de la *Enéada primera* (Plotino, *Enéadas [Enéada I]*, Buenos Aires, Losada, 1948); que, según José Gaos, se había entregado «hace años a una editorial bonaerense, pero que ésta sólo recientemente ha empezado a publicar» (José Gaos, «Los “transterrados” españoles de la filosofía en México», *Filosofía y Letras* 36 [1949], p. 211) —aunque él esté refiriéndose, más concretamente, a la traducción completa de estas; de la cual sólo llegarían a ver la luz los dos citados volúmenes.

⁶³ J.D. García Bacca, *Introducción general a las Enéadas*, p. 161.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 146.

rostro se atribuye a Plotino; las semejanzas entre la conocida anécdota del neoplatónico y la más discreta experiencia de nuestro filósofo parecen claras. No entraremos en valorar si los hechos sucedieron de la manera exacta en que García Bacca nos los narra en sus *Confesiones* o se trata más bien de un retoque plástico al reparar, con motivo de aquella ordenación vital última, en esa determinante conversión. El *Philosophe discourant devant un notable, avec femme nue à droite*, que Picasso grabara en 1959, parece guardar poco parecido con nuestro autor –aunque, si fuera lugar para especulaciones plásticas, no muy forzosamente lo encontraríamos– y ya había pasado demasiado tiempo como para que el afamado pintor todavía tuviera enquistada la impertinente salida de aquel filósofo desconocido.

Si ciertamente García Bacca y Picasso hubieran cruzado aquellas palabras, se nos haría del todo vivenciable la *vergüenza* que pudiera llegar a sentir aquel al que se le iba a fijar el rostro en un retrato –en *el retrato*, nada menos, *de un filósofo*–; y un rostro, además, cuyos rasgos daban a ver la escisión entre un tipo vital que se agotaba –el espiritual– y uno nuevo que ya se atisbaba pero no había acabado de precisarse. Resulta entonces comprensible que quien se siente desfigurado no quiera inmortalizar su *deformidad* en un lienzo; así sea el mismo Picasso quien –además con acierto por ser bien diestro en ellas– fuera a plasmarla.

1.2. TRAVESÍA Y VIRAJE: EL AIRE DINÁMICO Y LA PERSPECTIVA CINÉTICA DE LOS CUERPOS EN MOVIMIENTO

No tomemos entonces como anecdótica esta preocupación por el rostro –por el suyo propio– que de pronto parece haber emergido en aquel frío y adusto filósofo de las ciencias. El viraje que siente en su fuero interno –ese olvido que comienza a operar sobre el brío de los enlaces y construcciones pasadas tornando ineficaces el esfuerzo de días, meses y años (ca. 1926-1936), en favor de aquella insospechada y aguda brizna de luz: *la imaginación poética*– queda ya atestiguado en las primeras líneas, y ratificado en las

últimas, del preludio que encabeza aquellos papeles fechados entre la primavera de 1937 y el verano de 1938 en París.

Para resolverme a escribir esta *Introducción al Filosofar* he tenido que «desvergonzarme» un poco.

[...] Me ha sido preciso el esfuerzo brusco, despreocupado y excesivo de quien por vez primera se desvergüenza, para componer una obra en que los ojos del lector clarividente y avisado verán, sin velos de ninguna clase, el tipo de hombre que filosofa y mi vida en trance de filosofar.

Y no es precisamente que mi tipo de hombre o de vida filosófica sean particularmente impresentables o menos presentables que los de cualquier otro.

Consiste, más bien, en dos detalles: uno común, otro personal. Hasta ahora, las hojas de los libros científicos han solido servir porfiadamente para descubrir la ciencia del autor y encubrir al autor de la ciencia. Eran hojas de papel hacia afuera y hojas de parra hacia adentro.

Vida y ciencia parecen sonar todavía como dos nombres de dos cosas. Ciencia de la vida casi pasa por faena y programa de filósofos vividores o de vividores filósofos: mientras que vida de la ciencia suele tomarse o por un sinsentido o en el mejor de los casos como metáfora sin transcendencia científica.

Volviendo estas apreciaciones del revés aparecerá la cosa a derechas.

[...] Personalmente, este cambio de modelo para mi oficio de filósofo me ha costado no poco: y en este «no poco» entra una buena provisión de «desvergüenza forzada».

Mi breve historia literaria la llenan casi enteramente producciones del tipo «noche en desierto lunar»⁶⁵: ideales constelaciones prendidas en bóveda cerrada de sistema sobre la inmensa y seca planicie –tabla rasa– que llaman entendimiento puro.

⁶⁵ Ignoramos de dónde pudo tomar –como parece sugerir el entrecomillado– García Bacca la metáfora. Sí parece que resultó recurrente, durante aquellos años, tanto en el ámbito literario-poético en particular como en el artístico en general; que bien pudiera dar cuenta plástica de aquellas líneas la agreste orografía de la *Filosofía iluminada por la luz de la luna y el sol poniente* (1939) de Salvador Dalí –tal como nos sugirió Sergio Sevilla en una de nuestras conversaciones sobre el asunto– o ponerlas en voz poética el afrancesado ecuatoriano Alfredo Gangotena –con quien, posiblemente, pudiera estar ya nuestro autor en el momento de redactar las citadas líneas; y cuya *imaginación poética*, como veremos posteriormente con mayor detalle, nutrió, depurándolo, el *racionalismo activo y creciente* de aquel– en su *Nuit* (1938), donde sólo la tenue luz de la luna nos permite avizorar el árido y ciclópeo desierto de *la hora fatídica de sus astros*: «Voces, como rocas, retumban bajo la luna» | «Des voix, comme des pierres, grondent sous la lune» (Alfredo Gangotena, «Nuit», dans *Poèmes français*, vol. II, Paris, La Différence, 1992, p. 173; la

Para el estómago las cosas pueden ser «alimento»: para el entendimiento las cosas son «objeto»; es decir, un «mírame y no me toques». Por eso anda el pobrecillo tan anémico y descolorido, con la amarillez blanquecina de un recuerdo del oro solar.

Hay que hacer salir los colores a la cara del entendimiento. Esto parecerá tal vez un avergonzarse o un desvergonzarse, según cómo se mire. Yo lo experimento como un desvergonzar, como un romper con la romántica palidez y discreto dorado de mis obras anteriores.

Para el entendimiento puro no resulta problema ni preocupación la belleza. El entendimiento puro en el hombre no tiene cara de hombre.

Mas desde el momento en que la vida humana revivifica al entendimiento haciendo de él entendimiento humano [...] se plantea el problema y punza la preocupación de la belleza de su rostro y de sus rasgos.

Al escribir de lógica matemática nunca me preocupé de si era guapo o feo mi tipo mental y mi vida humana.

traducción es nuestra); «La araña hila a paso de luna esa red de la vetustez. / [...] Mis manos de hielo, mis pechos se apoyan / sobre la estepa lunar de este vasto afuera» | «L'araignée file à pas de lune ce rets propice de vétusté. / [...] Mes mains de glace, mes seins s'appuient / sur la steppe lunaire de ce grand dehors» (*ibid.*, pp. 176-177; la traducción es nuestra); «Mas, ¿qué ocurre exactamente, / esta noche, bajo estos afueras de luna y de indiferencia? / [...] La luna vibra arriba, como un crujido / terriblemente helado. / [...] Mis labios se olvidan en un latido de arena que ya no me pertenece más. / ¿En qué nuevo tormento me será dado retemplar mis nervios? / [...] Mi vientre, mis músculos y mis rodillas se hunden / en los médanos / movedizos de la muerte. / [...] Mi cuerpo, de esta edad, se desgarrar sobre los peldaños del Templo a medianoche, de Jerusalén. / Las fisuras del desierto han exhalado la helada sobre mis heridas. / [...] Las candelas proclaman en el desierto, / y yo permanezco pesadamente sepultado en la enroscada estofa de este silencio. / [...] La luna, sus terrores, / las lágrimas del olvido, / por siempre te involucran en los estratos plásticos de la tierra» | «Mais qu'y a-t-il au juste, / ce soir, sous ces dehors de lune et d'insouciance? / [...] La lune vibre en haut, comme un bruit / horriblement glacé. / [...] Mes lèvres s'oublient dans un battement de sable qui ne m'appartient plus. / Dans quel nouveau tourment me sera-t-il donné de retremper mes nerfs? / [...] Mon ventre, mes muscles et mes genoux s'enlisent / dans les dunes / mouvantes de la mort. / [...] Mon corps, de cet âge, se déchire sur les marches du Temple à minuit, de Jérusalem. / Les fentes du désert ont soufflé le gel sur mes blessures. / [...] Les bougies clament dans le désert, / et je demeure lourdement enfoui sous l'étoffe enroulée de ce silence. / [...] La lune, ses terreurs, / les larmes de l'oubli, / pour toujours t'impliquent dans les couches plastiques de la terre» (*ibid.*, pp. 179-183; la traducción es nuestra).

Ahora, al proponerme mirar las cosas y las ideas desde el punto de vista de la vida, mi vanidad de mozo, que no es pequeña ni poco susceptible, no puede pasar largo rato sin mirar en el espejo qué cara hace mi vida intelectual humana.

Y me ha sido preciso sugestionarme de que resulta presentable para decidirme a publicar esta obra.

Me trae sin gran cuidado el que sea verdadera o falsa. Me preocupa inquietadoramente si es hermosa o fea.⁶⁶

La cuestión ante la que nos coloca García Bacca en este prólogo que, sin duda, parece haber sido escrito tras la serenidad que prosigue a una ardua travesía, es –y permítansenos la expresión– aquella *doblez jánica* que ya habíamos apuntado con su agudo lector, José Gaos: un *detalle personal* que, realmente, está dando a ver un *detalle común*. El rostro al que salen aquí los colores es el de aquel Jano, una de las miradas del cual atraviesa el alma de aquel *tipo de hombre que filosofa y su vida en trance de filosofar* – las *circunstancias de la vida del autor* –, mientras que la otra se clava en las entrañas de aquella *circunstancia céntrica en la historia: el problema –de vida o muerte– de la filosofía en la actualidad*.

Para García Bacca, en contraste con Gaos, la extenuación no cae del lado del género sino más bien del modelo o tipo. Es decir: lo que se agota no es la filosofía sino las maneras en las que esta se desenvuelve. Aquello que está entre la vida y la muerte es un modelo determinado de hacer filosofía: aquellas *ideales constelaciones prendidas en bóveda cerrada de sistema sobre la inmensa y seca planicie –tabla rasa– que llaman entendimiento puro*. Así se entiende que, según él mismo lo señala, la pretensión de esta *Introducción* sea la de filosofar desde una «perspectiva cinética y dinámica del mundo real e ideal. [...] ¡Faena, mitad de sirena, mitad de cineasta; en vez del modelo astronómico ideal con sus constelaciones fijas y radiantes de ideas!»⁶⁷

Ese es el *cambio de modelo* que, dice García Bacca, no le ha costado poco; un cambio de modelo que se ajusta –o si se quiere: *orbita* en consonancia con– no ya a los cambios de dirección y velocidad *en la obra y vida de la filosofía contemporánea, en la*

⁶⁶ J.D. García Bacca, *Introducción al filosofar*, pp. 11, 17-18.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 17.

obra y vida –que es su historia– de la filosofía, pura y simplemente, como apuntara Gagos, sino en las «inflexiones y cambios de dirección y velocidad que la vida ha realizado a lo largo de su historia»⁶⁸. El problema –de vida o muerte– de la filosofía en la actualidad es la propia vida; y, consecuentemente, es también ella la que le exige –la que le está *forzando a– ese cambio de modelo para su oficio de filósofo*.

Por vez primera, nos dice, veremos, *sin velos de ninguna clase, el tipo de hombre que filosofa y su vida en trance de filosofar*. Y aquí, filosofar es reabsorber el hombre – en el sentido hegeliano de *aufhebung*– los atributos y funciones de tres «*diosecillos*» como lo son el Amor –Ἔρως–, la Verdad –Αλήθεια– y la Vergüenza –Αἰδώς; que «el número de dioses es el número de las cosas grandes que puede ser el hombre y que no se atreve a ser»⁶⁹. En esta paradójica tríada, la dicotomía entre el desvelamiento propio de la Verdad y el encubrimiento o disimulo al que tiende la Vergüenza, se resuelve siendo ambas atravesadas por el Amor, ese

ímpetu unificador que forcejea por fusionar los seres sin conseguir identificarlos.

Todo ser, por muy cerrado que parezca, posee siempre su poro esencial por el que penetrará triunfalmente, impetuosamente el Amor, sacándolo fuera de sí, ex-tasiándolo, embriagándolo no con vino medido en copa finita, sino por ahogamiento en el mar infinito del Amor.⁷⁰

La distancia con aquel tipo vital que se agotaba –el espiritual– se acentúa en el cambio de modelo que afecta a la raíz misma del filosofar y que si, anteriormente, señalábamos –cuando nos referíamos a aquel hipotético encuentro con Picasso–, ese nuevo modelo se atisbaba pero no había acabado de precisarse, ahora se vislumbra como una apuesta por *el aire dinámico y la perspectiva cinética* de la vida frente al estatismo y la regularidad de los cuerpos celestes anclados en aquella bóveda cerrada del entendimiento puro –por el ahogamiento en el mar infinito frente a la mesurada copa finita.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 16.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 13.

⁷⁰ *Ibid.*, loc. cit.

Sin «Amor» no se puede filosofar: sin amor a Dios o a sí mismo o a la vida o a las cosas...: sea lo que fuere. Y ¡se nota tan pronto si el filósofo ama!

[...] Una filosofía teológica⁷¹ cuyo «théos» sea el Dios del Amor será la filosofía suprema y absoluta.

Por desgracia, mi amor a Dios no posee el ímpetu suficiente para impelerme a filosofar. Y lo lamento sinceramente.

Pero mi amor a la vida —así, con minúscula, pues no hago de ella ni Dios ni diosecillo—, palpita a tal presión y temperatura que la noto capaz de arrastrar en veloz carrera el tren de las ideas, y dar así a los sistemas filosóficos el aire dinámico y la perspectiva cinética de los cuerpos en movimiento.⁷²

Muy probablemente, como a continuación trataremos de mostrar con mayor detalle, su amor a Dios nunca le había impelido a filosofar —al menos nunca fue algo explícito en su producción—; había sido más bien ese punzante palpito de la vida el ímpetu que alentara buena parte de su *breve historia literaria* hasta 1936. Sin embargo, García Bacca sí incide —y lo hace con frecuencia en las obras del período en el que nos encontramos— en que el cambio de modelo que aquí está operando no es exclusivamente gnoseológico —que también, como consecuencia— sino fundamentalmente axiológico —y, por ende, necesariamente *vital*—: se abandona la fe depositada en la divinidad cristiana no para otorgársela a una nueva, como apunta en la cita anterior, sino para apostar por un *movimiento* que se hace incompatible con la fijeza de los dioses; aquí Eros —*el Dios del Amor*— no es más que la personificación de ese ímpetu vital que saca al hombre de sí mismo trocándolo de *sujeto trascendental* —anclado a categorías— en un *yo extático* suspendido en aquel *aire dinámico y la perspectiva cinética de los cuerpos en movimiento*.

Durante la travesía tenía que reflexionar sobre lo más importante: mi estado espiritual. [...] Había perdido la fe. No se pierde la fe, no la perdí yo, por un acto de reniego. [...] La perdí, se pierde, de la manera más sutil e inconsciente que voy a describir, tal como la recuerdo a mis 91 años.

⁷¹ Ya habíamos apuntado con anterioridad como el matiz, señalado por Gaos, entre «teológico» y «teologal» no era moneda corriente en nuestro autor —o al menos aquí todavía no lo había hecho preciso—; parecería más oportuno, en el citado contexto, el uso del segundo adjetivo mientras que, sin embargo, se decanta por el primero.

⁷² J.D. García Bacca, *Introducción al filosofar*, p. 16.

Los rayos de sol van deshaciendo lentamente la neblina matinal que envolvía las cosas sensibles y las hacía aparecer con perfil vago, suficientemente para distinguir árbol de hombre, piedra de río... Y definía aun así el perfil, el eidos, de Hombre y alguna de sus propiedades, el de árbol... el de cielo, el de nubes... Todo un mundo. Mentalmente han vivido y viven tantos y tantos hombres dentro y a través de una niebla mental: conceptos vagos, normas vagas, deseos vagos...; y, no obstante, reconocen qué es real o no real: hombre, dios, Jesucristo, Iglesia, creación del mundo... Es decir: han hecho toda una teología dogmática, moral, *Summa theologica*, astronomía, geografía, aritmética, geometría... Pero, a medida y cuenta que se inventaban matemáticas superiores, álgebra, geometría analítica, cálculo infinitesimal... y esos sentidos nuevos que son los aparatos –plano inclinado, péndulo, anteojos astronómicos, relojes, computadoras manuales–, una ciencia química en vez de alquimia, una ciencia astronómica en lugar de astrología, una ciencia geográfica en lugar de las geografías fantásticas de los elementales mapas usados para viajes, incursiones, guerras, delimitaciones de naciones...; todo esto visto en neblina mental desaparece gradualmente, inconscientemente, sin intentos de asesinato o negación definida –sin herejías, cismas...–, conforme los rayos mentales de matemáticas deshacen esa neblina vaguedad que les parecía a los hombres del medievo y anteriores el colmo de la perfección mental, científica, astronómica..., y no pasaba de visto, pensado, sido todo, dentro de una neblina mental, sentimental, literaria.

El hombre del Renacimiento ha perdido la fe sin proponérselo, cual el sol deshace la neblina matinal. Son –naturalmente, espontánea y no maliciosamente– incrédulos.

A medida que yo iba adquiriendo la mentalidad matemática, en privado, ya en mis tiempos de teólogo, y sobre todo en Múnich⁷³, me hallé naturalmente –sin renegación explícita y brutal– incrédulo. Había perdido la fe, la fe religiosa. Era realmente un pagano.⁷⁴

No es que no quisiera creer, es que no podía hacerlo. Lo que sí puede hacer ahora, y efectivamente está haciendo, es que coincidan nuevamente los pormenores de su decurso vital con *la obra y vida –que es su historia– de la filosofía, pura y simplemente*; además de incidir en aquellas metáforas solares tan nietzscheanas que ya empleara en su

⁷³ García Bacca salió de Barcelona, por vez primera, destino a Múnich, para perfeccionar sus estudios de matemáticas y física, los primeros días del mes de mayo de 1927 (cf. Jorge M. Ayala, *J.D. García Bacca: biografía intelectual...*, pp. 93-123); los amplió en diferentes semestres de los años 1927 a 1929. «Por mi estado de salud, siempre delicado, permanecía en Múnich de marzo a julio, o de [septiembre] a [noviembre]. Volvía a España de noviembre a marzo o de julio a [septiembre]. Evitando siempre los inviernos feroces» (J.D. García Bacca, *Confesiones...*, p. 41). Cf. *ibid.*, pp. 36-43.

⁷⁴ *Ibid.*, pp. 70-72.

Introducción al filosofar y ahora en sus *Confesiones* nos desenvuelve. De una juventud medieval a una madurez renacentista –de la neblina matinal al deslumbrante sol del *mediodía*: «instante de la sombra más corta; final del error más largo; punto culminante de la humanidad»⁷⁵.

García Bacca está realmente fechando la pérdida de su fe –o el inicio del declive de esta– no en la travesía hacia América, emprendida en noviembre de 1938, sino hacia 1927, con su primera llegada a Múnich para ampliar sus estudios en aquellas *matemáticas superiores, álgebra, geometría analítica, cálculo infinitesimal...*⁷⁶ que acabarían por deshacer, como los rayos del sol, aquella neblina mental en la que le habían envuelto «ciertos libros de filosofía (y ciertos sistemas filosóficos)»⁷⁷. Sistemas filosóficos y filosofías, dice nuestro autor, que funcionan como *máquinas*: «poseen un compartimiento de entrada, un conjunto de aparatos definidores, divisores y clasificadores en cajones categoriales, de los que las cuestiones [...] salen manufacturadas y con etiqueta»⁷⁸.

Habíamos dicho, líneas más arriba, que no se puede filosofar sin Amor –qué estrecho parentesco guarde este con la Belleza será punto a desgranar pormenorizadamente–; y «hacer una cosa mecánicamente es hacerla sin “amor”»⁷⁹. Frente a lo *teológico* de un escolasticismo de corte tomista que aboca a las cosas a una tozuda cerrazón fija y limitada, la apuesta de nuestro filósofo sigue la estela *teologal* marcada por Platón y Plotino: vertebrar el pensamiento en aquella entidad dialéctica –en aquel *ímpetu unificador*– que forcejea por fusionar los seres sin conseguir identificarlos; hacer del «Eros» esa «potencia actualizable» que palpita en el núcleo mismo de un filosofar ya no asido sino

⁷⁵ F. Nietzsche, «Cómo el “mundo verdadero” acabó convirtiéndose en una fábula», en *Crepúsculo de los ídolos*, trad. de Andrés Sánchez Pascual, Madrid, Alianza, 1979, p. 52.

⁷⁶ «Tomé curso de álgebra con Perrone; de cálculo diferencial y, en su momento, de ecuaciones diferenciales con Tietze; de topología con Hartzogs. Y de física con Sommerfeld, el gran especialista en *Estructura del átomo y líneas espectrales*. Dio un curso de lecciones sobre Teoría de la Relatividad. *Teoría de las funciones reales*, con Constantin [Carathéodory]. Con el mismo, Termodinámica, en que era gran especialista» (J.D. García Bacca, *Confesiones...*, p. 38).

⁷⁷ J.D. García Bacca, *Introducción al filosofar*, p. 15.

⁷⁸ *Ibid.*, loc. cit.

⁷⁹ *Ibid.*, loc. cit.

en trance. Que «es posible perder una fe sin perder las ganas de sentirse religioso, y posible también encontrarse así cerniéndose entre cielo y tierra»⁸⁰.

Entonces, el cambio está operando aquí entre un modelo *teológico* explícitamente cristiano –y, más concretamente, católico– y aquel otro dechado *teologal* –por no ser asignable a fe alguna pero no renunciar a ese cariz *religioso*, a esa religación que supone el encontrarse cerniéndose entre el cielo y la tierra– que García Bacca halla en la figura del místico egipcio –Plotino. *Presencia y experiencia de Dios* es entonces la apuesta por esa vida mística que, dice García Bacca, es *un caminar por cumbres*; un caminar en el que «puede el místico caer sobre la dialéctica, o sobre la belleza y la poesía, o sobre otras muchas cosas más. No hay un único camino ni para subir, ni para bajar»⁸¹. No hay una apuesta firme por un tipo estático sino por ese pender en el aire propio de una vida mística que «acarrea una esencial transformación del ser del místico»⁸² –permaneciendo únicamente esta como una condensación figurada del ser de aquel.

Semejante viraje hace comprensible que, desde las primeras líneas del citado prólogo que ahora nos ocupa, entienda que está en el inicio de algo que ha cerrado, a la fuerza y consumadamente, un estadio anterior. Ahora, nos había dicho, pasado ese período de su vida religiosa, dedicado sinceramente, hondamente, íntegramente a la vida espiritual –a un tipo de vida al que no había *renegado* sino que había *perdido*–, se hallaba con un nuevo *registro interior*, un nuevo registro que entiende coafinado vital y técnicamente con el teclado vital y técnico de Plotino, pero al que no daba una caracterización precisa, no lo definía ni lo etiquetaba con un nombre. Un tipo vital que podemos clasificar ahora, después del citado fragmento de sus *Confesiones*, de «pagano»⁸³.

⁸⁰ [J.D. García Bacca] José Gaos *et al.*, «Poesía, mística y filosofía. Debate en torno a San Juan de la Cruz», *El hijo pródigo* 3 (1943), p. 142.

⁸¹ *Ibid.*, loc. cit.

⁸² *Ibid.*, loc. cit.

⁸³ Recientemente, en diciembre de 2018, hemos editado un volumen monográfico sobre nuestro autor donde incluíamos un inédito –fijado, revisado, corregido y anotado–, escrito hacia 1991, que podría ser algo así como un borrador previo a sus *Confesiones*. Las últimas líneas de este corroboran la afirmación de que *era realmente un pagano*: «Actualmente soy de pensamiento, palabra y obra PAGANO. Me siento

Y «estar siendo y sintiéndose PAGANO es [...] sentirse siendo manantial de novedades, improvisador de espontaneidades, estrenador de originalidades y transportador de transcendentalidades. / En una palabra: estar siendo y sintiéndose VIVIENTE»⁸⁴. Los atributos del *pagano* son los atributos de la *vida*. García Bacca está haciendo coincidir las teclas de ese registro interior con los rasgos característicos que de la vida diera Bergson en su *L'évolution créatrice* (1912); rasgos a los que, sintomáticamente, nuestro autor recurrirá con frecuencia en el último período de su vasta producción literaria, desplazando la cuestión del posible contenido de verdad existencial del lenguaje religioso –al que apuntábamos anteriormente con Plotino especialmente– al lenguaje del arte. Pero antes de ahondar en cómo ese sentido vivencial del pensador francés venía calando desde antaño en nuestro filósofo, demos una nota más sobre esa *vida* que está basculando una nueva mirada desde la cual, y por ella, las cosas y las ideas quedan enfocadas por esa novedosa sugestión plástica que, en el prólogo de *Introducción al filosofar*, aparece sólo como un atisbo.

Bien al inicio de este, García Bacca ha señalado un matiz y sugerido una acción programática: volver del revés «vida» y «ciencia» de manera que dejen de sonar como *dos nombres de dos cosas*. Esa identificación –fruto de aquella inversión– entre «vida» y «ciencia» –aquí sólo sugerida– será tema que nuestro autor aborde en el capítulo prime-

serlo de los tiempos de Esquilo, Sófocles, PLATÓN, Aristóteles. De lo demás que he sido y creen algunos –personas o instituciones– que lo he sido aun con carácter indeleble, no se han enterado ni mi alma ni mi conciencia. Todo eso ha sido para mí, y para otros, artículo de fe.

»A la hora real de verdad de mis noventa años, todo eso que afirman ser tan profundo y con carácter indeleble no ha pasado de superficial, epidérmico, accidental.

» / Oféndase, láméntelo quien quiera; / la verdad es que / SOY PAGANO» (J.D. García Bacca, «Autobiografía íntima», en Alberto Ferrer [ed.], *Re/incidencias 10...*, p. 226).

Resulta curioso apreciar como es aquí el nombre de Platón el que aparece destacado cuando se habla de *paganismo* y ni tan siquiera aparece mencionado el de Plotino.

⁸⁴ J.D. García Bacca, *Sobre virtudes y vicios*, Barcelona, Anthropos, 1993, p. 87.

Merece la pena señalar que esta consideración de qué sea ser «pagano» atraviesa cada uno de los *tres ejercicios literario-filosóficos* que componen la obra, añadiendo cada vez rasgos, hasta perfilar esta definición final que los sintetizaría en el citado fragmento del colofón.

ro de su *Tipos históricos del filosofar físico* (1941) donde, bajo el epígrafe «Vida y metáforas»⁸⁵, hace notar que *vida de la ciencia* o *ciencia de la vida* no es metáfora sin transcendencia científica ni vital sino que, bien al contrario, esta *metáfora ideal* se inserta en esa nueva visión que, resignificando –como más adelante veremos– esa tensión gnoseológica entre lo verdadero y lo falso, se constituye desde la preocupación axiológica por saber *qué cara hace* su tipo mental y su vida humana.

«La ciencia, en su aspecto vivencial, es el conjunto de cosas ideales que una vida ha sido capaz de organizar como lugar sistemático de aparición y exteriorización, como metáfora sistemática de sí misma»⁸⁶. Ciencia es vida en plan de *transportadora de transcendentalidades*. La finitud de la vida, dice García Bacca, le impone a sí misma la necesidad de expresarse en algo que no es ella: crea metáforas para salvarse de ese universo perfectamente cerrado y concluso sobre sí mismo del que veníamos huyendo. Si «la vida hace [...] de sí misma una metáfora; y, a su vez, las cosas, lo otro, en que la vida [...] se exterioriza y expresa resultan metáforas de la vida»⁸⁷, cobra pleno sentido aquello de *vida de la ciencia* o *ciencia de la vida* al ser «ciencia» *metáfora vital sistemática*:

el sistema de cosas que la vida, espontáneamente, ha transportado y levantado al orden y puesto propio de cada cosa en su orden ideal al orden, radicalmente otro, de la vida.

La ciencia es la imagen que la vida presenta en las cosas cuando las ha convertido, por arte mágico, en espejos de sí misma.⁸⁸

En esos espejos que hacen *salir los colores* –su beldad o fealdad– *a la cara del entendimiento* por virtud de ese peculiar ejercicio de transportamiento que operan las metáforas; un ejecución –sobre la que, más adelante, en el capítulo cuarto, volveremos con más detalle– más próxima a la que hubiera operado la paleta de Picasso de haberle sido dado

⁸⁵ Cf. J.D. García Bacca, *Tipos históricos del filosofar físico: desde Hesíodo hasta Kant*, Tucumán, Universidad Nacional de Tucumán, 1941, pp. 17-21.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 20.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 18.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 21.

plasmar el rostro de nuestro filósofo que la que operaban todos aquellos pretenciosos sistemas filosóficos «que saben todo de todo y más que todos, aunque quien los haya hecho sea simplemente un vulgar mecánico vestido de mono»⁸⁹.

1.3. EL NEOTOMISMO PRAGMÁTICO DE UN JOVEN CLARETIANO

Al cierre del citado prólogo, García Bacca ha querido tomar distancia de aquel tipo de producción literaria al que ha llamado *noche en desierto lunar*: «ideales constelaciones prendidas en bóveda cerrada de sistema sobre la inmensa y seca planicie [...] que llaman entendimiento puro»⁹⁰; optando más bien por aquel entendimiento que reanimado –revivificado y embellecido– por la vida se torna entendimiento *humano*. Metáfora literaria que, muy probablemente⁹¹, esté aludiendo al efecto que ciertas lecturas –como iremos viendo, entre literarias, filosóficas y poéticas– han tenido sobre esa *sequedad sentimental*⁹² –a la que corresponde esa otra *sequedad «intelectual»* a la que alude ahora en su *Introducción al filosofar*– producida en *su alma* por los años que vivió «secuestrado»⁹³. Algo que dará la bienvenida a ese proceder «teologal», a ese pensar por «constelaciones» –al que aludíamos anteriormente y sobre el que, más tarde, volveremos con algo más de detalle–, que articula la tensión entre el poema –y su proceder por *metáforas*; por esas figuras fragmentarias del lenguaje a perfecto tono con *lo teologal* y *las constelaciones*– y el concepto –la reflexión filosófica sobre el contenido de «verdad»

⁸⁹ J.D. García Bacca, *Introducción al filosofar*, p. 15.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 17.

⁹¹ La siguiente sugerencia, hasta el final del presente párrafo, se la debemos a Sergio Sevilla; quede aquí nuestro agradecimiento y su oportuna constancia.

⁹² Cf. J.D. García Bacca, *Confesiones...*, p. 34.

⁹³ «Había estado frecuentemente buscando una palabra que diera cuenta de mi situación. De repente, me acudió la justa: había estado “secuestrado” progresivamente desde 1911 a 1938. Secuestrado psicosomáticamente: de cuerpo y alma; de entendimiento, secuestrado por dogmas; la voluntad, por normas, preceptos, votos; secuestrado literariamente, por tener que estudiar y hablar casi siempre en latín mediocre, soso» (*ibid.*, p. 69).

del mismo; y que viene exigido por ese *plan* de vida plena –por ese entendimiento que, insistimos, *revivificado y embellecido*, se torna entendimiento *humano*– desde un punto de vista cualitativo y sentimental.

Sin embargo, la asfixia provocada por sentirse encerrado en aquella hipotética bóveda no le es nueva. La había experimentado ya el joven claretiano que, la mañana del miércoles 1 de octubre de 1930, había disertado así –con esta metáfora botánica–, en la inauguración del curso académico 1930/31⁹⁴, a los alumnos del Colegio de Misioneros de Solsona (Lleida) donde, por aquel entonces, era Prefecto local de Estudios, además de profesor de Metafísica, Cosmología y Psicología experimental⁹⁵:

La verdadera filosofía no puede ser planta de invernadero de salón. No ha de crecer entre cristales, con temperaturas artificialmente mantenidas, recortando continuamente sus ramas para que adopte la forma que el botánico tiene por típica o la dama por elegante y aristocrática. Sino desarrollarse al aire libre, vencer con su vitalidad las inclemencias del tiempo; si conviene ha de poder adelgazar sus tallos, como la enredadera que busca el sol, o saber perforar las rocas, para hallar el hilito de agua que

⁹⁴ Susodicho discurso de inauguración fue publicado, progresivamente, en dos partes: «La filosofía, ciencia de los panoramas intelectuales» (*Ilustración del Clero* XXIV [1930], pp. 342-347, 371-376; XXV [1931], pp. 11-12, 19-22) y «Caracteres distintivos de la concepción tomista del Universo» (*Ilustración del Clero* XXV [1931], pp. 99-102, 147-150, 170-172, 198-204, 213-217, 245-251).

⁹⁵ Un discurso que, en su día –y como apreciaremos a medida que avancemos en el mismo–, estuvo cargado de audacia. Un día antes de su lección, en la apertura de curso del Seminario Conciliar de Barcelona, el profesor de ética Joan Serrat Farrés, había sido el encargado de la *oración inaugural* –en latín– donde rebatió «las falsas tendencias sobre el fin del hombre. [Combatiendo] el ateísmo, el utilitarismo, el materialismo moderno, y el racionalismo» (*La vanguardia*, miércoles 1 de octubre de 1930, p. 11). Spencer, Darwin, Comte, Taine, Stuart Mill, Bain, Kant, Hobbes, Rousseau, Saint-Lambert o Nicolai Hartmann estuvieron en el punto de mira ante el auditorio de prelados y otras distinguidas autoridades.

En Solsona, al igual que en Barcelona, «al final de la misa, los profesores, arrodillados ante el altar, hacían el Juramento o Profesión de Fe contra los errores modernistas» (Jorge M. Ayala, *J.D. García Bacca: biografía intelectual...*, p. 147). También García Bacca hizo *la solemne profesión de fe contra el modernismo* antes de apuntar en esta alocución neotomista de corte pragmático que «si no hubiesen sido espiritualistas, habrían llegado los escolásticos a una psicología de tipo asociacionista, como a ella llegaron Hume, Stuart Mill, Berkeley...» (David García [sic], «Caracteres distintivos...», p. 149).

apague su sed, hasta romper los moldes de la especie para dar salida a su impulso vital a través del injerto.

Una filosofía viva debe dejar secar las ramas de cuestiones secundarias que no alumbré el sol de las exigencias del tiempo actual, debe afinar otras para ponerse a la altura correspondiente del desarrollo moderno y beneficiarse de sus luces; debe hasta dejarse injertar prudentemente y no hacer circular generosa su savia vital sin que las raíces, los principios, regateen su concurso a pretexto de mirar por el árbol primitivo, ni las ramas, las cuestiones secundarias, atraigan avaramente hacia sí el impulso vital. Una filosofía que no salga victoriosa de tales pruebas del medio ambiente, no merece el título de ciencia de lo real, ni es digna del progreso, del aire del mundo sabio, del ambiente comprensivo de las universidades, sino a lo más merecerá un rincón del invernadero, de un salón de visitas, para adorno y recreo de unos amigos benévolos o turistas desocupados.⁹⁶

¿Qué diferencia hay entre esta voluntad filosófica que desarrollándose *al aire libre* trata de *dar salida a su impulso vital* —a ese *élan vital* bergsoniano— *a través del injerto* —venciendo *con su vitalidad* los rigores del tiempo— y aquella firme determinación, nueve años después, de *mirar las cosas y las ideas desde el punto de vista de la vida*, desde ese *ímpetu unificador* —al que habíamos dado el nombre de Eros— *que forcejea por fusionar los seres sin conseguir identificarlos* y da a todo sistema filosófico *el aire dinámico y la perspectiva cinética de los cuerpos en movimiento*?

Lo de *constelación ideal prendida en bóveda cerrada sobre agreste planicie* no había pasado nunca en él de pretensión insatisfecha. La *preferencia por el aire* había estado siempre, pues nunca había puesto en duda —de acuerdo en base a los cimientos cardinales de la física moderna— que «las solidificaciones y petrificaciones, la inmutabilidad de muchas cualidades, no es sino aparente; miradas más de cerca son actividades vivísimas, transitoriamente ligadas»⁹⁷.

De querer definir de alguna manera el ser real tal como nos es dado directamente en la experiencia, pondríamos como atributo fundamental la *actividad*; o en términos metafísicos, diríamos que el

⁹⁶ *Ibid.*, p. 99.

⁹⁷ David García (*sic*), «La filosofía, ciencia de los panoramas intelectuales», *Ilustración del Clero* XXIV (1930), p. 376.

mundo real, si se compone de esencia y existencia, manifiesta y hace gala muchísimo más de la existencia que de la esencia.

Empero, esta actividad es de estructura interna *relacional*, y los individuos parecen más bien *haces o nudos estables de relaciones*.⁹⁸

El ser real, nos dice el joven García Bacca, se estructura a base de *tendencias* –en términos psicológicos–, de *actividades relacionadas* –en términos de física experimental. No se da por parte alguna el perfeccionamiento del sujeto supuesto por los escolásticos, sólo *ligazones circunstanciales*. Y «tendencia equivale a actividad dirigida, que pugna por reconquistarse a sí misma, según frase hermosa de Bergson, a desplegarse totalmente»⁹⁹.

De este despliegue espontáneo de tantas tendencias pueden resultar muy bien estacionamientos, nudos o entorpecimientos de algunas, haces estables de relaciones que hemos llamado individuos, en que atadas y todo las tendencias empujan y forcejean para libertarse. [...] Algunas consiguen parcial o totalmente este despliegue total; otras caen en circunstancias tan desfavorables que casi no dan señales de sí. En los seres u objetos de la física ninguna de las tendencias parece haberse reconquistado a sí misma, la espontaneidad, signo característico y clarísimo de tal victoria, no aparece por ninguna parte.¹⁰⁰

Siendo pues lo real esa perpetua tendencia en *pugna por reconquistarse a sí misma*, se dan individuos inanimados –seres u objetos *físicos*– que quedan estancados. Así podríamos decir, creemos que sin ninguna osadía, que los objetos físicos carecen de *espontaneidad*; del clarísimo signo de victoria de haberse reconquistado a sí mismos. La física –tanto la clásica como la moderna– trata pues con individuos carentes de vida.

Además, los seres inanimados parecen ser los haces o nudos más elementales de tendencias, si los comparamos con los vivos. Los fenómenos de radioactividad espontánea, que sólo se verifica en los cuerpos de peso atómico muy elevado, parecen indicar que en punto a estabilidad las tendencias eléc-

⁹⁸ *Ibid.*, xxv (1931), pp. 19-20.

⁹⁹ *Ibid.*, p. 21.

¹⁰⁰ *Ibid.*, loc. cit.

tricas y gravitatorias forman un haz inestable apenas pasan de cierta intensidad. [...] Un haz inestable de tendencias activas, un nudo mal trabado de actividades se deshace por sí mismo.¹⁰¹

Llegado a un callejón sin salida, el impulso evolutivo intrínseco a toda tendencia, la radioactividad espontánea de lo real, encuentra *camino triunfal* –nos dice García Bacca– en que recorrer y desplegar con plena libertad la conciencia, la movilidad, la existencia. «Tal es la génesis y nacimiento de la inteligencia y de la vida según los modernos»¹⁰². *El mundo real*, nos había dicho anteriormente, *si se compone de esencia y existencia, manifiesta y hace gala muchísimo más de la existencia que de la esencia*. «No precisa añadir que la antropología moderna se esfuerza en liberarse de la “naturaleza”. Ortega dice ya en voz alta que el hombre no tiene “esencia” sino “historia”»¹⁰³. Tampoco precisamos añadir que García Bacca se esfuerza por liberarse de lo «físico», siendo el altavoz de esa radioactividad espontánea de lo real, de esa tendencia que pugna por reconquistarse a sí misma y dice que el hombre no es un «nudo» ni un «sistema» sino «vida».

Y lo dice, aunque ahora cite aquí a Ortega, edificando sobre esa piedra angular del historicismo diltheyano que abrió la alocución que venía ocupándonos: la idea de las *vistas panorámicas* –plasmada incluso, sin reparo alguno, en el propio título– frente a los *sistemas* es «una posición de ánimo que no es ni intuición ni discurso, ni estado puramente especulativo, ni solamente afectivo, sino muy semejante a aquella *Weltanschauung* de los alemanes que es por delicada y subida manera todo ello junto y abraza-do»¹⁰⁴.

Vistas que, en nuestro joven claretiano, aparecen reducidas a dos y, además, enfrentadas: la *clásica* –la *weltanschauung sustancial*– y la *moderna* –la *weltanschauung relacional*. Dos panoramas, dice García Bacca, que por su amplitud intrínseca hacen im-

¹⁰¹ *Ibid.*, loc. cit.

¹⁰² *Ibid.*, loc. cit.

¹⁰³ J.D. García Bacca, *Introducción al filosofar*, p. 26.

¹⁰⁴ David García (*sic*), «La filosofía, ciencia de los panoramas intelectuales», *Ilustración del Clero* XXIV (1930), p. 343. El subrayado es nuestro.

posible la contemplación del detalle; como la pincelada del impresionista confunde –en el sentido más noble del término– los elementos que componen su paisaje.

La grandeza y sencillez de líneas se nos deshace entre las manos cual vana apariencia, apenas nos aproximamos a los elementos y partes: la unidad y la variedad, el todo y las partes, no llegan a estrecharse las manos. Y cual los vapores matinales se disipan a los rayos del sol naciente, por semejante manera la inmutabilidad y calma solemne de los paisajes se desvanece, no bien queremos prenderla en sus orígenes primeros, descender al reino de lo real, donde predominan el individuo, la vida, la energía, la actividad.¹⁰⁵

De nuevo, y ya aquí, aquella metáfora solar que había disipado su fe; en esta ocasión para señalar cómo acceder a lo real supone deshacer esas ideas de *inmutabilidad* y *calma solemne* propias de los paisajes fijos –ya plasmados, perpetuamente solidificados. El reino de lo real, es entonces, el reino de la actividad, de la energía, del individuo; en definitiva: de la vida. Rasgos, todos ellos, en los que con anterioridad hemos insistido; sencillamente que, nuestro autor –aunque en beneficio de la linealidad de nuestro discurso hayamos invertido aquí el de aquel–, comienza por vincularlos no a la ciencia sino al arte: el artista, al plasmar en un lienzo *la armonía y unidad del conjunto*, sacrifica –siempre y necesariamente, cree García Bacca– la contemplación de ese individuo que es energía, que es vida, que es actividad. En completa sintonía con lo que, años después, dejara por escrito Octavio Paz en *El mono gramático* (1974) –«Ninguna pintura puede contar porque ninguna transcurre. La pintura nos enfrenta a realidades definitivas, incambiables, inmóviles. En ningún cuadro [...] *pasa* algo. En los cuadros las cosas están, no pasan»¹⁰⁶– García Bacca plasmaba ahora, por cierto, otro de los motivos que nos llevaría a entender su rechazo a la oferta hecha por Picasso de visibilizarle y colorearle en un *conjunto* –su *rostro*. Que

para disfrutar de los encantos peculiares de un paisaje son menester cuatro condiciones al menos: distancia proporcionada del objeto, punto de vista adecuado, sosiego de espíritu, equilibrio de facultades.

¹⁰⁵ *Ibid.*, loc. cit.

¹⁰⁶ Octavio Paz, *El mono gramático*, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 1998, p. 104.

Sin lo primero, el campo de visión se reduciría a muy pequeño círculo: en faltando lo segundo, se desvanecerían la sencillez y grandiosidad de líneas: si la paz y sosiego están ausentes por mucho tiempo del espíritu, no resonará acorde el alma, ni hallarán en ella eco la inmutabilidad y calma solemne de los grandes panoramas: en fin, la armonía y unidad del paisaje requiere una educación, susceptibilidad y finura de percepción, un como museo interno de tipos, modelos y normas con las que cuadren y ajusten, como moldeadas, las cualidades correspondientes del panorama contemplado.¹⁰⁷

Tras esta concisa lección de *educación visual*, García Bacca caracteriza brevemente esa *weltanschauung sustancial* –o *concepción clásica del universo*– para pasar a detenerse en la *weltanschauung relacional* –o *concepción moderna del universo*–; no para aceptarla plenamente –pues, en tanto que *panorama*, sigue sacrificando, al menos en parte o desde determinados ángulos, cierta singularidad de una vida que está lidiando por salvar– sino para tomarla como la materia en bruto con la que esbozar un nuevo paisaje capaz de albergar esos componentes de espontaneidad, novedad y originalidad que subyacen a aquellos *haces de relaciones*. Sólo que, en este momento, la hipotética síntesis superadora se resolverá en esa *concepción tomista del universo* –a la que hemos dado el nombre de *neotomismo pragmático*– cuya caracterización se convertiría en la crónica de una muerte anunciada.

«La filosofía clásica –dice García Bacca– se cerraba el camino a todo evolucionismo; hacía de los seres pequeños absolutos»¹⁰⁸; entendiendo que la base de la citada *weltanschauung* era ese concepto de esencia –o sustancia, si preferimos encarnarlo– inmutable y eterna. Sin embargo, frente a ese *realismo natural*, la modernidad a puesto en juego un novedoso tipo de realismo capaz de traspasar la primacía del predicamento, sustancia, al de relación; algo que ha supuesto una verdadera *revolución intelectual*: «la filosofía moderna se caracteriza por preferir a las vistas panorámicas las del individuo, y de los elementos que lo integran, considerando el efecto del conjunto, la síntesis total»¹⁰⁹.

¹⁰⁷ David García (*sic*), «La filosofía, ciencia de los panoramas intelectuales», *Ilustración del Clero* XXIV (1930), pp. 343-344.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 345.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 373.

Tal vez, con más acierto que esa generalización de «la filosofía moderna», pudiera haber dicho o al menos escrito: «ciertos filósofos modernos»¹¹⁰; punto que sí especifica –en las mismas líneas– al concretar en los nombres de Kant, Natorp, Cassirer, Reichenbach, Carnap, Russell y Bergson –deteniéndose, especialmente, en este último. Y el inciso, aparentemente superficial, es aquí decisivo. Si se detiene en Bergson –y, consecuentemente, lo hace también en James– es por afirmar que «para comprender la filosofía moderna es imprescindible comenzar por modificar el concepto corriente de realidad»¹¹¹.

Las miradas panorámicas de la filosofía clásica no son sino sedimentaciones de la vida al pasar por manos de la inteligencia, inmovilizaciones y huellas petrificadas de la realidad, vistas cinematográficas que por muy de prisa que la inteligencia las haga desfilas ante nuestra mente no nos darán sino una idea grotesca del verdadero movimiento, de la vida real, de la continuidad profunda del universo.¹¹²

El problema para García Bacca no será, desde entonces –desde 1930; y tras el inicio, en 1927, de sus frecuentes viajes a Múnich¹¹³–, otro que este: *el verdadero movimiento, la*

¹¹⁰ Él mismo puntualiza que «en muchos de los autores modernos no escolásticos se entremezclan las dos tendencias, la clásica y la moderna, la filosofía de la sustancia con la filosofía de la relación» (*ibid.*, loc. cit.).

¹¹¹ *Ibid.*, loc. cit.

¹¹² *Ibid.*, loc. cit.

¹¹³ Es el propio García Bacca el que fecha esta ruptura en su «Autobiografía intelectual» (*Anthropos* 9 [1982], pp. 4-10). Allí, al exponer los *choques* que ha sufrido su fondo filosófico inicial, sitúa como primera quiebra hacia una filosofía transformadora, la lectura del cardenal Cayetano –tomista no embebido aún de ese *aristotelismo dogmático, escolastiquero y pedagógico clerical* de sus años de estudiante. El segundo lo es su estancia en Múnich: donde abandonó la idea de engendrar una filosofía *única* –aquel híbrido entre el aristotelismo tomista y la filosofía de las ciencias– en favor de una pluralidad de estas, cada una de las cuales viviera, *sinceramente, concienzadamente*, su verdad. La brecha que dejó abierta en él la evolución de las ciencias contemporáneas le supondría una reformulación de la ontología y la epistemología que, aunque estaba ya en germen, tardaría años en cerrar. Hasta mediados de los treinta, nuestro autor reconoce que intentó salvar, claramente sin éxito, ese fondo que sabía que se hundía.

vida real, la continuidad profunda del universo. Y, consecuentemente, los nombres asociados a este no podrán ser otros que los de James¹¹⁴ y Bergson.

«Si queremos formarnos una idea lo más proxima posible de la estructura del mundo actual [–dice después de haber citado a los mencionados autores–] hemos de bajar de aquellas alturas a que nos encaramamos para dar una mirada de conjunto al campo metafísico y llegarnos a las ciencias que tocan directamente a la realidad, la física, la psicología experimental»¹¹⁵. Dicho lo cual, estamos en disposición de entender perfectamente esa voluntad suya de completar en Múnich los estudios que le acercaran –bajando de aquellas alturas teológicas– a aquellas ciencias que *tocan directamente el mundo real*; un mundo real y actual caracterizado por

una actividad amplia, riquísima en virtualidades, profundamente continua, de trama y estructura relacional, donde se destacan puntos de mayor condensación de las energías y nudos más o menos estables de relaciones: todo ello en pleno desarrollo y evolución, como ordenado internamente por sus relaciones (por vectores, diríamos usando de la terminología matemática) tal vez divergentes, tal vez convergentes a un punto final, donde reposaría como en natural término la evolución del universo.¹¹⁶

Antes de ocuparnos de esa metáfora matemática del vector, para la que ya tendremos ocasión en el próximo capítulo, merece la pena detenernos en aquella otra plástica que nuestro autor utiliza para confrontar el *mundo real actual* con el *mundo real clásico* – con ese mundo real ya *obsoleto*. La tensión no es otra que aquella que opera entre la elaboración de un tapiz y la composición de un mosaico.

Con una comparación poco fina para la sutileza del asunto diríamos que el mundo es como una alfombra o tapiz monumental en que las relaciones estarían representadas por los hilos compuestos a su vez por otros más finos que con el entrecruzamiento mutuo producen nudos y figuras más o menos

¹¹⁴ «Esta impresión de respeto absoluto a la realidad, a los hechos, la sentimos en muy pocos filósofos y, a decir verdad, entre los antiguos contaríamos en primer término a Aristóteles y Santo Tomás; entre los modernos a James» (David García [sic], «Caracteres distintivos...», p. 101).

¹¹⁵ David García (sic), «La filosofía, ciencia de los panoramas intelectuales», *Ilustración del Clero* XXIV (1930), p. 373.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 374.

estables, algunas casi insolubles, otras pasajeras, y todo ello en plena actividad con una ley de progresión estadística en que las combinaciones y dibujos sucesivos quedan en parte determinados por los anteriores y cada uno marca un paso definitivo hacia adelante, hacia un diseño total que será una obra acabada de arte o un tejido indefinible o tal vez monstruoso; pero siempre lo único que podía salir, dados los antecedentes, a no ser que la [trama] primitiva se deshaga en partes, cada una de las cuales continúe su natural proceso a sus riesgos y cuenta. La concepción clásica del universo se asemejaría más a un mosaico: los individuos, constituídos preeminentemente por entidades absolutas, reducidas casi a ideales todas las relaciones, nos evocan la imagen de las piedrecitas de variada forma, número y colores, sueltas siempre entre sí, siempre independientes, de que el artista compone el diseño total. Y claro que en un mosaico nunca resultarán figuras estables si sólo intervienen las propiedades de las partes, nunca se formarán nudos, nunca podremos hablar de plan de conjunto realizado por evolución de los mismos elementos, sin una mano externa, sin un artífice que dirija la operación conforme a un plan prefijado. El cálculo de las probabilidades nada tiene que hacer, bien poco la irreversibilidad de la evolución, pues los mosaicos son más fácilmente desmontables que el tapiz más sencillo; menos todavía la espontaneidad de las partes que no haría sino desgraciar el conjunto, mientras que una relación espontánea y activa no puede desordenar sin ordenar de otro modo, ya que relación importa orden y unión. Arrancad de un mosaico algunas piezas: el conjunto ha perdido el orden primitivo, sin hacerse con uno nuevo; tirad en un tapiz de algunos hilos, desgraciareis la escena y orden anterior, pero obtendréis uno nuevo, ¿más hermoso, más feo? Depende de muchas circunstancias, siempre, empero, continuo, trabado en todas direcciones, siempre con la unidad total de un conjunto cuyas partes dependen mutua y necesariamente de todas las demás.¹¹⁷

Resulta significativo apreciar como, en definitiva, la cuestión inicial se resuelve con un interrogante que nos remite, inevitablemente de nuevo, al prólogo de su *Introducción al filosofar*: la cuestión a la que nos impele ahora lo real no es qué tanto de verdad o falsedad haya en el nuevo y desgraciado tapiz, sino cuán bella o fea se nos haya vuelto esa original, espontánea, improvisada, novedosa, unidad total de relaciones. Una realidad, por cierto, que como bien ha dejado apuntado nuestro autor, se asemeja más a ese inmenso tapiz mironiano —donde el uso expresivo de las texturas evidencian esos *entrecruzamientos mutuos que producen nudos y figuras más o menos estables*; a mitad camino entre la pintura, el collage y la tapicería— que, magnánime, cuelga en su Fundación de Barcelona; que al Alejandro Magno en la batalla de Issos —compuesto teleológica-

¹¹⁷ *Ibid.*, loc. cit.

mente por piedrecillas *siempre sueltas entre sí, siempre independientes*—, conservado en el Museo Arqueológico Nacional de Nápoles. La diferencia entre la mano de Filoxeno de Eretria y la de Miró estriba que, en el caso de la del primero, ausente esta y sin posibilidad de que dirija la operación de su composición conforme a un plan prefijado, el mosaico será incapaz de formar los nudos que vengan a cubrir los vacíos hoy en él existentes —dejando así una obra acabada, y hoy un definitivamente desgraciado conjunto—; sin embargo, en el caso de la del segundo, ausente esta, una alteración espontánea y activa —imaginemos la irrupción en la sala de un demente que lo desgarrara— *no puede desordenar sin ordenar de otro modo*: es cierto que los dibujos sucesivos quedarán en parte determinados por los anteriores y que cada uno marcará un paso definitivo hacia delante, pero la pérdida del orden primitivo no supone aquí la no aparición de uno nuevo; un orden, *siempre con la unidad total de un conjunto cuyas partes dependen mutua y necesariamente de todas las demás*. Parafraseando a Paz, la mano de Filoxeno *no puede contar*; la de Miró, aun en aquella trama casi indisoluble, traza un tejido indefinible que *puede transcurrir*.

La concepción moderna del universo permite que este *transcurra*, y con ello que este pueda *contar* aquello que nosotros le hagamos decir con nuestras reacciones espontáneas y activas. La tensión —que terminará en ligazón— contemporánea que García Bacca empieza a intuir entre *arte* y *ciencia* le lleva a afirmar, ya aquí, que aquello legítimo lógicamente¹¹⁸ —la existencia de una lógica cuyos conjuntos, por su misma forma, sean siempre valederos— repugna ontológicamente: una vista audaz —capaz de prescindir, además, de la *terminología sistemáticamente metafísica* que aquí todavía arrastra, y conintuará arrastrando en no pocos momentos de su vida, nuestro autor— captará que, aunque todos los fenómenos se nos presenten bajo la forma de una realidad petrificada, la única ley que rige en lo natural es la de una *actividad regulada por el juego*¹¹⁹. Ello

¹¹⁸ Legítimo en este momento; posteriormente García Bacca se inclinará por una *lógica dialéctica* que quebrará todas sus concepciones lógicas anteriores —hasta 1936; con la publicación de su célebre *Introducción a la lógica moderna*.

¹¹⁹ El concepto de «juego» será un término que, colateralmente, nos acompañará a lo largo de todo nuestro trabajo. Éste, en García Bacca, adquiere un cariz de clara afinidad con Heidegger y Gadamer —y,

nos exige que si queremos elaborar, como García Bacca está tratando de elaborarla, una *metafísica perfecta de lo sensible* no podamos renunciar a que esta nos proporcione una serie de criterios estrictamente físicos –aquí de la mano de Schrödinger, de Broglie, Heisenberg, Born y Jordan– que nos den cuenta de la continuidad o discontinuidad metafísica del mundo sensible.

Los estudios modernos sobre el átomo y elementos últimos del mundo físico nos inducen a creer que el único tipo real de ser es el definido por «actividad rica en mil variedades, profundamente continua, de trama interna relacional, con puntos de condensación de energías, nudos de relaciones, todo en pleno desarrollo sobre líneas convergentes o divergentes».¹²⁰

Esa creencia de que la «filosofía y metafísica que pretenda ser ciencia de lo real, ha de abrazar en una unidad sistemática, todas las ciencias de lo real en sus resultados experimentales»¹²¹, será la que, en última instancia, le lleve a aquel desafortunado intento, que ya habíamos anunciado, de perfilar un *tomismo moderno* «en que la solidez primitiva se dé la mano con la variedad de los datos de las ciencias modernas»¹²². Nos desviaría en exceso del tema que nos ocupa analizarlo aquí pormenorizadamente. Sólo nos interesa destacar, para terminar, que en esa aspiración a una genuina *ciencia de lo real*, ese nuevo tomismo, mira, como figura destacada de la modernidad, a William James.

consecuentemente, con Huizinga–, y supone un leve desplazamiento de la dialéctica –entendida en sentido hegeliano–, pero manteniendo la actividad del sujeto creador que, aquí, irá cobrando una centralidad determinante; un sujeto –o un *jugador*, mejor dicho– convertido en una suerte de medio para que el juego pueda manifestarse –algo similar a lo que, veremos más adelante, sucede con la creatividad. El juego, como la citada creatividad, se convierte entonces en una actividad sin sustrato fijo, ni tan siquiera la del jugador que juega o el creador que crea, de manera que sea esa *pura realización del movimiento* a la que se refiere Gadamer; y también, paralelamente, Whitehead. Es el juego, la creatividad, la que se juega, la que se crea o se desarrolla.

¹²⁰ David García (*sic*), «La filosofía, ciencia de los panoramas intelectuales», *Ilustración del Clero* XXIV (1930), p. 376.

¹²¹ *Ibid.* XXV (1931), p. 22.

¹²² David García (*sic*), «Caracteres distintivos...», p. 100.

Ya habíamos apreciado, en una cita anterior, como la *impresión de respeto absoluto a la realidad* la había sentido, únicamente, en Aristóteles, Tomás de Aquino, Cayetano y James. Llevándole a concluir que «si en muchas ciencias es virtud fundamental la lealtad y respeto absoluto al hecho, lo debe ser en grado supremo en la ontología, y consiguientemente que ninguna otra ciencia se resentirá más de la falta de un solo dato o de la falsa interpretación de otros o de la omisión de alguno que la ontología»¹²³.

El resentimiento del tomismo –y, consecuentemente, del aristotelismo–, entonces, se debía a la falta de los datos que debían proporcionarle la psicología experimental, la física, la biología y las demás ciencias experimentales modernas –entre cuyos datos destaca nuestro autor, fundamentalmente, *los adelantos de las matemáticas y los avances de la lógica moderna*. Y la psicología experimental, base del nuevo tomismo, tiene aquí nombre propio.

«Toda metafísica debe poder ser experimentada en la conciencia psíquica e indicar qué fenómenos aparecerán y cuáles no y la razón de ello; una metafísica totalmente inexperimentable no es ciencia de lo real». «Se han de dar experimentos propiamente metafísicos como se dan físicos, y el campo de experimentación metafísica es la psicología estudiada con el método introspectivo».

No decimos [...] que todo lo metafísico sea psicológicamente experimentable, sino que toda metafísica define una psicología metafísica, y si la psicología es objeto directo de la experimentación interna, lo es necesariamente la metafísica en el terreno psicológico; lo que equivale a la afirmación banal de que los hombres somos realmente seres y pertenecemos a la metafísica en cuanto ciencia de lo real.¹²⁴

Justificado el valor de la *psicología experimental* o *metapsicología* para estar a la base de este *nuevo* tomismo, García Bacca articula sus notas a partir de dos psicólogos modernos, de un *talento observador tan fino*, como lo son James y Bergson: descubridores en la corriente de la conciencia de «*sentimientos de paso*», el valor de los cuales estriba en ser *fenómenos reales* –dentro de la vida psíquica– «que no tienen otro oficio sino unir participando sutilmente de mil cosas; son como un eco de lo pasado que pre-

¹²³ *Ibid.*, p. 101.

¹²⁴ *Ibid.*, p. 148.

ludia lo siguiente»¹²⁵ –pura *actividad*. La psicología ha vuelto ahora su mirada a esos estados y fenómenos que no pueden ser contorneados: «la vida psíquica [...] no podría ser cortada en estados de contornos precisos sin alterarla profundamente»¹²⁶. Y hablar aquí de la vida psíquica es hablar de la vida misma; hablar aquí de psicología es hablar de ontología. James y Bergson desconfían de las simplificaciones en las que el lenguaje abstrae la complejidad de lo dado, *de los cortes demasiado netos que suprimen las partes brumosas de la conciencia*. «Es como si se dijese que la corriente de un río está compuesta de baldes de agua, de litros de agua, de barriles de agua, y de otras porciones figuradas de líquido. Existen razones para distinguir aquí un remolino, allá un remanso, pero, ¿quién podrá decir con exactitud dónde comienza el remolino y dónde termina el remanso?»¹²⁷.

Con ello, García Bacca toma distancia definitiva de toda doctrina esencialista apostando por aquellos *haces de relaciones* que, con anterioridad y preciso detalle, hemos caracterizado. Pero, además –y en el terreno que a nosotros propiamente nos ocupa–, traza una vínculo decisivo entre factores que hasta ahora habían permanecido distanciados: esa tríada fraguada entre sensación, imaginación y sentimiento. Hablando, desde el momento, y consecuentemente, de las *coloraciones afectivas*¹²⁸ –de los *matices sentimentales*– que todo estado intelectual puede adoptar –y, casi siempre, efectivamente adopta; presentándose estas a nuestra sensación, a nuestra vista, de la manera más simple y sencilla. Cosa, por cierto, que no le lleva a negar la existencia de otro tipo de actos, *casi puramente intelectuales*, pero remarcando lo de «casi»: pues «pasar un fenó-

¹²⁵ *Ibid.*, p. 171.

¹²⁶ William James, *Précis de Psychologie*, trad. par E. Baudin et G. Bertier, 7ème éd., Paris, Marcel Rivière, 1927, p. 214. Citado y traducido por García Bacca en «Caracteres distintivos...», p. 171.

¹²⁷ *Ibid.*, loc. cit.

¹²⁸ Ya aquí, nueve años antes, García Bacca está planteando aquello en lo que luego insistirá –constituyéndolo como piedra angular– en su *Introducción al filosofar*: «Hay que hacer salir los colores a la cara del entendimiento» (J.D. García Bacca, *Introducción al filosofar*, p. 18) –un entendimiento que, según viene aquí también ya diagnosticando, anda «anémico y descolorido, con la amarillez blanquecina de un recuerdo del oro solar» (*ibid.*, loc. cit.).

meno a la conciencia, equivaldría a manifestarse en la existencia y con las propiedades de continuidad y estructura propias de ella»¹²⁹ —un puro ejercicio a modo de juego. Al apostar por esta —por la existencia frente a la esencia—, irreductibilidades de género y distinciones de especie se desvanecen dando lugar a la confusión y consecuente plasticidad de lo sensitivo y lo intelectual, entendimiento y sentimientos...

Llevándole, en las líneas siguientes, a sentencias que trazan puentes con su producción posterior —v. gr., y de manera más clara, su *Invitación a filosofar* (1940)—; especialmente en aquellas que tienen que ver con el problema de la creación —donde, la tensión entre creatura y Creador se deshace en aquel nuevo paisaje psíquico que transforma hondamente el clásico concepto de finitud: «La relación al ser, al infinito, dentro de tal conciencia, de tal existencia, será objetividad en el entendimiento, tendencia en la voluntad, añoranza en el orden sentimental, y todo ello apuntando como a límite al infinito, superándose constantemente en dirección a lo absoluto del Ser»¹³⁰. Sentencia a la que encontraremos su paralelo posteriormente cuando analicemos, de manera pormenorizada, ciertos pasajes de *Invitación a filosofar* —allí donde desarrolla ese novedoso concepto suyo de «transfinitud».

Lo que aquí ahora nos interesa, por cerrar el punto que venía ocupándonos, es que García Bacca sentencia —ya en 1930— que *lo creado tiene por operación propia la del «paso al límite infinito»*: que la Creatividad no se agota en la creación. Y como es un *tono emotivo*, y no intelectual, con el que la ontogía *se da las manos*; permitiendo que aquella operación íntima se desarrolle:

En unos, la sucesión que a ella lleva es muy convergente; en otros se aproxima al límite más despacio; en ninguno llega a ser divergente. Y como es una relación real la que a ello nos impele, tal tendencia irá desarrollándose con el tiempo, [...] como una llama que prende poco a poco en el material que la rodea y después de haberlo asimilado levántase esbelta hacia lo alto, adelgaza para ello y perfila su tallo, cual si la sedujeran las alturas infinitas de los cielos.¹³¹

¹²⁹ David García (*sic*), «Caracteres distintivos...», p. 172.

¹³⁰ *Ibid.*, p. 201.

¹³¹ *Ibid.*, p. 202.

1.4. ALGUNAS CONCLUSIONES INICIALES

A su pragmática cuestión primera, que no era otra que aquella que interroga por la más ajustada y acertada traducción de la ontología a la epistemología, la respuesta ha sido clara: «Nuestro universo pertenece evidentemente al tipo de universo en desarrollo, y no a aquella noble categoría de cuerpos incorruptibles, que contaba entre sus miembros, según los antiguos, al sol, la luna y las estrellas»¹³². No es así de extrañar que, ya en el trabajo que ahora venía ocupándonos, la postura de nuestro autor haya caído del lado de aquella concepción que apuesta por lo incalculable, *por las soluciones imprevistas de la vida que rompen los moldes de toda lógica de tipo matemático*; recomendando a su joven auditorio —e intimamente a sí mismo—: «no penséis pues, hacer obra definitiva»¹³³ —que «una existencia [...] de tipo actualizador asegura muy poco la unidad del ser»¹³⁴. Y el atrevimiento fue, en aquella aurora, invitar —oponiéndose a esa cita inicial nuestra de Bachelard— a esa *observación potenciada* —a esa observación que de su vulgaridad se eleva a su más alto grado— que es la *experimentación*:

Vosotros, amados jóvenes, no temáis poneros en contacto con la realidad, dejaos fecundar por los hechos, haceos con todos los medios y nociones científicas necesarias para sentir la impresión directa, brutal, por decirlo así, virgen de la realidad, aunque para ello sea menester emplear años enteros de estudios matemáticos, físicos, biológicos; es la única manera de deformar la realidad con nuestros sistemas preconcebidos, de sentirla vivamente, con todas sus dificultades; más os diré: me parece imposible que pueda ser gran metafísico quien no haya hecho por sí mismo repetidas experiencias de psicología, de física, sobre todo de la primera. Es el único método de preservarse radicalmente de simplismos, de metafísicas de cátedra, de esas ignorancias de lo real, que desprestigian para siempre ciertas obras al caer en manos de los modernos.¹³⁵

¹³² *Ibid.*, p. 246.

¹³³ *Ibid.*, p. 249.

¹³⁴ *Ibid.*, p. 216.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 250.

García Bacca jamás apostó por aquella *philosophia perennis* a la que, irremediablemente, le habría conducido un tomismo de corte sustancial sino por aquella *estructura de haces o nudos estables de relaciones* que fructiferó en aquel *dinamismo procesual* puesto en bandeja por James y Bergson –aunque completado, ya en el exilio, con su lectura del *Process and Reality* (1929) de A.N. Whitehead–: «de querer definir de alguna manera el ser real tal como nos es dado directamente en la experiencia, pondríamos como atributo fundamental la *actividad*»¹³⁶. Así la ontología pasa aquí a depender de *una física real, experimentable, concorde con los datos modernos*, que permita esa tarea propia de la metafísica: *deformar la realidad*. Vamos a pasar a detenernos en ello de inmediato.

En las primeras líneas pusimos en tela de juicio que no hubiese ya antaño una preferencia en él por *el aire* frente a *lo sólido* –y que todo el desarrollo ulterior de su pensamiento no estuviese ya contenido en germen en las palabras pronunciadas aquella mañana en el Colegio de Solsona. Entendemos que ha quedado convenientemente justificado. Ello no niega que se esté dando el viraje del que el propio García Bacca nos habla, sencillamente lo precisa: aquello que se altera es el modo en que este aire se canaliza, pasando de esa patentización vital del mismo por la Verdad –la Ciencia– a la embriaguez del deleite olfativo y su aspiración por *la hermosura –el arte*. Convendrá detenernos posteriormente en ello con mayor detalle. Por ahora haríamos bien en tomar para nosotros otro de los consejos que había dado a su auditorio: «No soltemos ningún cabo, que es menester tenerlos todos bien cogidos si queremos entender algo de la filosofía moderna»¹³⁷; no nos quede pues ninguno suelto de los que aquí hasta el momento se han esbozado, que nos serán menester si de la filosofía garciabacquiiana queremos entender algo.

¹³⁶ David García (*sic*), «La filosofía, ciencia de los panoramas intelectuales», *Ilustración del Clero* xxv (1931), pp. 19-20.

¹³⁷ *Ibid.*, p. 21.

Capítulo 2

REALIDAD Y VERDAD: CUATRO OBRAS PARA UNA EXPOSICIÓN DE FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA

La verdad [...] se ha hecho [...] poco a poco, gracias a los aportes individuales de un gran número de inventores. Si estos inventores no hubiesen existido, si hubiese habido otros en su lugar, poseeríamos un cuerpo de verdades completamente distinto. Obviamente la realidad hubiera seguido siendo, más o menos, la que era; mas otras hubieran sido las rutas que habríamos trazado para la comodidad de nuestra circulación.

[...] La estructura de nuestro espíritu es, pues, en gran parte nuestra obra, o por lo menos la obra de algunos de nosotros.

Henri Bergson | *Verdad y realidad*¹³⁸

2.1. A PROPÓSITO DE UNA SERIE DE SINGULARES ENSAYOS

EN 1947 el Ministerio de Educación Nacional de Venezuela publica *Nueve grandes filósofos contemporáneos y sus temas*, un curso dictado por Juan David García Bacca en la Universidad de Nuevo León –Monterrey– en 1944. La obra, editada en dos volúme-

¹³⁸ «La vérité [...] s'est [...] faite peu à peu, grâce aux apports individuels d'un grand nombre d'inventeurs. Si ces inventeurs n'avaient pas existé, s'il y en avait eu d'autres à leur place, nous aurions eu un corps de vérités tout différent. La réalité fût évidemment restée qu'elle est, ou à peu près ; mais autres eussent été les routes que nous y aurions tracées pour la commodité de notre circulation.

»[...] La structure de notre esprit est donc en grande partie notre œuvre, ou tout au moins l'œuvre de quelques-uns d'entre nous» (H. Bergson, «Vérité et réalité», préface à W. James, *Le pragmatisme*, Paris, Flammarion, 1911, pp. 12-13). La traducción es nuestra.

nes –y reeditada posteriormente en uno sólo¹³⁹–, recoge una serie de estudios a propósito del tiempo creador en H. Bergson, la intencionalidad pura en E. Husserl, la conciencia agónica en Miguel de Unamuno –poniendo «en plan filosófico y técnico estricto lo que en forma más propia de novela o mito romántico escribe»¹⁴⁰ el autor–, el sentido del ser en M. Heidegger, los valores en M. Scheler y los límites de la racionalidad en N. Hartmann, en el caso del primer tomo; y del realismo de la verdad en W. James, el poder vitamínico de la filosofía en Ortega y Gasset y la metafísica del ser actual en A.N. Whitehead, en el caso del segundo; sobresaliendo su peculiar exposición de Ortega, así como la novedad en el panorama español de los estudios de William James y de Alfred North Whitehead –en especial el extenso estudio dedicado a este último¹⁴¹.

El criterio a la hora de seleccionar esos *nueve grandes filósofos* no fue, desde luego, fruto del puro azar o la prosecución de una estrategia de cariz técnico –tampoco un mero orden cronológico. *Nueve grandes filósofos contemporáneos y sus temas* es, ante todo, una *maliciosa*¹⁴² declaración de intenciones –la patencia de las influencias y los

¹³⁹ Será por este último por el que citemos: J.D. García Bacca, *Nueve grandes filósofos contemporáneos y sus temas*, Barcelona, Anthropos, 1990.

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 11.

¹⁴¹ «En cuanto a la extensión máxima que a Whitehead hemos reservado, he de advertir al lector que no poco ha influido en tal decisión el desconocimiento que este gran metafísico padece entre la mayoría de los lectores a cuyas manos presumo irá a caer esta obra» (*ibid.*, loc. cit.).

A propósito de la recepción en España del pensamiento whiteheadiano a través de la obra de García Bacca véase el trabajo de Juan V. Mayoral de Lucas, «Spanish reception of [*Process and Reality*]: García Bacca on Whitehead» in Alan Van Wyk and Michel Weber (eds.), *Creativity and Its Discontents: The Response to Whitehead's Process and Reality*, Frankfurt-Lancaster, Ontos Verlag, 2009, pp. 225-235.

¹⁴² «Es claro que entre los temas pueden establecerse, sin más, conexiones su tantico maliciosas. [...] Empero la malicia principal se halla condensada en el orden mismo con que están dispuestos los temas y los filósofos: de Bergson a Whitehead. Hago constar expresamente que no se trata de una comparación de valor filosófico que entre ellos establezca con tal orden. La cosa va más bien por el camino de sugerir una indicación de planteamiento último y plenario de los temas de la filosofía moderna: desde el problema de la materia, por el de la vida, hasta el de Dios. Y, por este motivo, hemos elegido a Whitehead para terminar el volumen» (J.D. García Bacca, *Nueve grandes filósofos...*, pp. 10-11).

intereses filosóficos más íntimos de nuestro autor—, pues, como advertirá —años después— en el prólogo a sus *Lecciones de historia de la filosofía* (1972-1973):

No hay «Historia de la Filosofía» imparcial. Lo que se acerca más a ese discutible Ideal es la edición de las obras completas de los filósofos. Y aun así, el simple orden cronológico es ya un «juicio», una «elección». Cualquier otro tipo de obra de Historia de la Filosofía es, inevitablemente, una selección hasta material. Y ninguna «selección» es imparcial. Todas son tendenciosas. Lo único que exige el valor de sinceridad es declarar, admitir, el criterio selector, y atenerse a las consecuencias.¹⁴³

Dar con susodicho criterio y atenernos a las consecuencias que para el pensamiento de García Bacca tendrá, en este caso, la lectura de Ortega, Bergson, James y Whitehead será el propósito de las líneas que siguen.

Atendiendo a las palabras de nuestro autor, y asumiendo, como continúa líneas más adelante del citado fragmento, que *seleccionar no es falsificar sino transformar* —del mismo modo que el herrero no «falsifica al hierro por sacarlo de su mundo, que es la mina, y acrisolarlo»¹⁴⁴—, hemos creído lícito aplicar semejante *procedimiento, trato y uso* con la obra que ahora nos ocupa y seleccionar aquellos cuatro filósofos *aprovechables, vivibles, adaptables* a nuestro propósito —de otros tres, como lo son Heidegger, Scheler y Hartmann nos ocuparemos, oportunamente, más adelante; dejando entonces sólo dos fuera por exceder los límites marcados en la presente tesis: Husserl y Unamuno.

De esta misma manera —como una obra susceptible a transformaciones— había presentado García Bacca su trabajo cuando, en 1988, la Biblioteca Nacional de Venezuela le organizó un homenaje¹⁴⁵ por su condición de Premio Nacional de Literatura —

¹⁴³ J.D. García Bacca, *Lecciones de historia de la filosofía*, tomo I, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1972, p. 5.

¹⁴⁴ *Ibid.*, loc. cit.

¹⁴⁵ La Biblioteca organizó, con esta oportunidad, una exposición de las obras del autor, junto con documentos, retratos, etc., que abarcaban el período de su estancia en América (1939-1988). Cf. [n/a.] *Juan D. García Bacca: exposición bibliográfica, hemerográfica, sonora, fotográfica y de manuscritos* (febrero/marzo 1988), Caracas, Instituto Autónomo Biblioteca Nacional y de Servicios de Bibliotecas, 1988.

galardón que había obtenido una década antes (1978). En su discurso dividió su producción literaria en dos clases: aquellas obras que podríamos llamar *plúmbeas* por el altísimo grado de cerrazón de su estructura interna y aquellas otras a las que daba el nombre de *radiactivas*, «en el metafórico sentido de obras que emiten inspiraciones, sugerencias, incitaciones, novedades, para estimular la creatividad, inventiva, originalidad, espontaneidad del lector»¹⁴⁶; y *Nueve grandes filósofos contemporáneos y sus temas*, dice nuestro autor escasas líneas más adelante, es obra de este último tipo.

No ha sido creatividad, inventiva, originalidad, ni espontaneidad nuestra el subtítulo del presente capítulo; es el propio García Bacca el que en el prólogo a sus *Nueve grandes filósofos* nos dice que, recordando a Músorgski –y su célebre suite *Cuadros de una exposición* (1874)–, había barajado, como uno de los posibles títulos, el de *Nueve cuadros para una exposición de filosofía contemporánea*. Sin embargo, no podíamos mantener aquí esa limitación plástica que impone un «cuadro» después de haber dado por supuesto, en el capítulo anterior, que la pintura *no transcurre*; es por ello que –y antes de que futuros capítulos nos cuestionen también esa legitimidad de *exponer*– hemos preferido presentar en nuestra muestra esas «obras», esos *inventos plásticos* que iremos definiendo –dándoles una forma concreta que bien pudiera oscilar de la escultura a la música– y que, como nos llamaba la atención Bergson en la cita inicial de este capítulo, nos permiten circular más cómodamente por la ruta que nos hemos trazado.

2.2. VIDA Y PLASTICIDAD: LOS ÓRGANOS *AMIBOIDES* DE ORTEGA, BERGSON Y GARCÍA BACCA

Algunos autores¹⁴⁷ han asociado el viraje sufrido y declarado por García Bacca en su *Introducción al filosofar* al nombre de Ortega y a su vitalismo de cariz historicista. Es

¹⁴⁶ J.D. García Bacca, «Discurso en el homenaje a su condición de Premio Nacional de Literatura de Venezuela», *Anthropos* 9 (nueva edición, 1991), p. 98.

¹⁴⁷ Cf., especialmente, los trabajos de Carlos Beorlegui, *García Bacca: La audacia de un pensar*, pp. 36-45; «La presencia de Ortega y Gasset en el pensamiento de García Bacca», *Letras de Deusto* 40

cierto que rastrear la presencia de Ortega en García Bacca no nos exige sobrevolar en exceso su cartografía literaria: la figura de este, aunque apocada, se olfatea de inmediato –tarea que alcanzan incluso las narices menos agudas– en su producción más temprana (ca. 1930). En su tesis doctoral, *Ensayo sobre la estructura lógico-genética de las ciencias físicas* (1935), apunta algunas ideas que atribuye a Ortega y se «detiene» en el análisis de las metáforas como *tercera influencia de lo sensible en la física clásica*¹⁴⁸ desde el *Góngora*¹⁴⁹ de Ortega; siendo capaz de destilar –en una *quisialquimia* que va de lo poético hasta lo científico– toda la teoría atómica de Rutherford de aquellas *luminosas de pólvora saetas*.

Coincidimos con Ignacio Izuzquiza en que la presencia –siempre tenue y momentánea– de Ortega, desde entonces, «le sirve para reafirmar algunas de sus propias tesis y va unida a la valoración que nuestro pensador hace de los momentos verdaderamente originales que se encuentran en la tradición del pensamiento español que le es contemporáneo»¹⁵⁰; pero su trato con el mismo no va más allá. Sin embargo, en uno de sus esporádicos regresos a España tras su largo exilio, afirmaría:

Yo he tenido dos maestros: Ortega y Machado. Le contaré la primera impresión que tuve al leer a Ortega. Cuando regresé de Alemania, había ido a estudiar Física, Matemática y Escolástica (usted sabe que soy teólogo y que la Teología es una ciencia rigurosa, seca y árida como la Matemática), abrí *El espectador* y quedé deslumbrado por la belleza de su pensamiento, que me devolvía al contacto con la realidad y la vida. A Machado tardé años en descubrirlo. [...] Creo que a partir de él, se puede construir una filosofía española. Es una mina inagotable.¹⁵¹

(1988), pp. 93-117; «La filosofía de J.D. García Bacca», p. 152 y *La filosofía de J.D. García Bacca...*, pp. 54-57, 82-86. Cf. también el trabajo de Xavier Gimeno, «El valor del concepto *vida* en García Bacca, y su relación inicial con la filosofía de José Ortega y Gasset», *Análisis* 1 (2015), pp. 63-107.

¹⁴⁸ Cf. J.D. García Baca (*sic*), *Ensayo sobre la estructura lógico-genética...*, pp. 32-37.

¹⁴⁹ J. Ortega y Gasset, «Góngora 1627-1927» [en *Espíritu de la letra* (1927)], en *Obras Completas*, tomo III, Madrid, Revista de Occidente, 1966, pp. 580-587.

¹⁵⁰ I. Izuzquiza, *El proyecto filosófico de Juan David García Bacca*, Barcelona, Anthropos, 1984, p. 165.

¹⁵¹ [J.D. García Bacca] C. Gurméndez, «La filosofía española...», p. 27.

Es de suponer que a la vejez –y, tras cerca de cuarenta años, pudiendo pisar suelo natal después del *Sueño y mentira de Franco*– uno siempre tiende a idealizar a quienes, en un momento dado, fueron sus «maestros» o uno los entendió como tales; otra cosa es la huella efectiva que estos pudieron dejar en nosotros. Y, desde luego, en el giro «vital-historicista» que en un momento dado pudiera llegar a sufrir la filosofía garcíabacquianna hay mucho más de Bergson –hasta de Dilthey¹⁵²– que de Ortega; siendo nuestro propio autor el que –de manera más o menos explícita– se mostrara más interesado en el *esqueleto filosófico* de Ortega que en sus *ideas*¹⁵³.

Las ciento quince páginas –en la edición más reciente por la que venimos citando– que dedica García Bacca a Ortega en sus *Nueve grandes filósofos*¹⁵⁴ no creemos que sean el acento más pronunciado del *orteguismo garcíabacquianno*: aquellas páginas, más

¹⁵² García Bacca nunca dedicó un capítulo a Dilthey, frente a los sendos dedicados a Bergson y Ortega –especialmente a este último– en sus *Nueve grandes filósofos*; sí acusa su ausencia y se disculpa por ella en el prólogo del mismo (cf. J.D. García Bacca, *Nueve grandes filósofos...*, p. 13) con una excusa musical: el tono positivo y asertórico de la obra disuena de las tonalidades exigidas por la concepción dilttheyana de una *historia de la filosofía* que sea a su vez una *filosofía de la historia*. Más adelante recalaremos sobre esta ausencia intentando arrojar una justificación más afinada de la misma.

Merece la pena ahora, sin embargo, llamar la atención en la recepción del pensamiento de Dilthey, por parte de la filosofía en lengua castellana, de la que ha dado cuenta Ramón Xirau: «La influencia de Dilthey en la filosofía de lengua española se inicia con la propia filosofía de Ortega y Gasset. En años más recientes esta filosofía ha tenido una influencia muy especial en las obras de José Gaos [...]; en Eugenio Ímaz, traductor español de Dilthey [...]. También está presente [...] en [...] Eduardo Nicol. Estos tres pensadores, que, nacidos en España, desarrollaron lo más importante de su obra en México, no son dilttheyanos puros. [...] Por otra parte los filósofos hispanoamericanos y el grupo de españoles tanto en España –Xavier Zubiri– como en el exilio [...] –Joaquín Xirau, Juan David García Bacca, José Ferrater Mora– han seguido líneas muy diversas de pensamiento» (Ramón Xirau, *Introducción a la historia de la filosofía*, México, UNAM, 2000, p. 407, nota 15).

¹⁵³ «Si a Ortega dedicamos un larguísimo estudio es, por de pronto, porque nadie suele parar atención en el esqueleto filosófico que sirve de base a su admirable manera de exponer las ideas» (J.D. García Bacca, *Nueve grandes filósofos...*, p. 11).

¹⁵⁴ El ensayo dedicado a Ortega ya lo había publicado un año antes: «Ortega y Gasset o el poder vitamínico de la filosofía», *Universidad: Órgano de la Universidad de Nuevo León* 6 (1946), pp. 25 ss.

bien, parecen un intento de *ciencia rigurosa, seca y árida* fruto del poso tomista que siempre perduró –y de tanto en tanto reverberaba– en sus líneas.

«Los odres guardan siempre el sabor y aroma del primer vino que en ellos se vertió». En el odre de mi mente, de mi inteligencia, el primer vino filosófico que se vertió fue la filosofía aristotélico-tomista. Y sinceramente, que ese aroma y sabor continuará afectando internamente mi pensamiento [...]. Qué y cuánto de su aroma perdure en mis obras es punto tratado ya aquí. Sabrán –si no continuamente, sí de cuando en cuando– al sabor, al aroma del primer vino.¹⁵⁵

A nuestro parecer, el acento recaería, más bien, –o merecería la pena hacerlo recaer; y, además, con tilde– en unos pocos ensayos publicados entre Caracas y Montevideo a mediados de los cincuenta, con motivo de la muerte del maestro: «La filosofía de Ortega y Gasset» (1955)¹⁵⁶, «El estilo filosófico de José Ortega y Gasset» (1956) y «Pidiendo un Ortega y Gasset desde dentro» (1956); de qué tanto de *orteguismo garcíabacqui*ano haya en aquellos trataremos de ocuparnos en las próximas líneas. De lo que sí no nos ocuparemos será de la figura de aquel otro «maestro» por él mencionado: Machado. Resulta sugestivo incidir en cómo el propio García Bacca escinde sus influencias en dos orillas: una filosófica y otra literaria –aunque, curiosamente, la sugerencia plástica se la dé un filósofo (Ortega) y la filosófica un poeta (Machado). En el próximo capítulo nos ocuparemos del poeta que, según hemos considerado, ejerció una influencia determinante y primera –el propio García Bacca ha afirmado, en la cita referida, que a Machado *tardó años en descubrirlo*¹⁵⁷–: el afrancesado ecuatoriano Alfredo Gangotena. Ahora, respetando aquella escisión en dos orillas y en nuestra tarea de dar con aquellas influen-

¹⁵⁵ J.D. García Bacca, *Confesiones...*, pp. 15, 50.

¹⁵⁶ El ensayo se publicó el 24 de noviembre del citado año en el diario venezolano *El Nacional*. Sin embargo, por no haber tenido acceso directo al mismo, citaremos por la edición posterior en J.D. García Bacca, *Ensayos y estudios*, Milano, Vanni Scheiwiller, 1975, pp. 65-74.

¹⁵⁷ Aunque su presencia comienza a atisbarse a mediados de los cincuenta, no será hasta los sesenta cuando en las publicaciones de García Bacca comience a tomar un talle cada vez más acusado la figura del poeta, culminando su acrisolamiento en la célebre *Invitación a filosofar según espíritu y letra de Antonio Machado* (Mérida, Universidad de los Andes, 1967).

cias que –en García Bacca– jamás son estrictamente «filosóficas», transmutaremos el nombre de Ortega en aquellos otros de Bergson, James y Whitehead.

2.2.1. *En la estela de Ortega*

No andaríamos lejos de dar con la mella que *realverdaderamente* dejó la lectura de Ortega en nuestro filósofo si la pregunta que desde ahora resuene –cual *basso ostinato*– sea la de: *¿por qué el pensar de Ortega le deslumbró por su belleza devolviéndole el contacto con la realidad y con la vida?* La primera *devolución a la realidad* es, si se quiere, de cariz *telúrico*: la falla que abre la posibilidad de poder pensar en la lengua materna; algo hasta entonces impensado e impensable. Es con Ortega cuando, al fin y propiamente, podemos hablar de una *filosofía en castellano*.

¡Ah! Si supiera yo con evidencia en qué consiste el estilo de Ortega y Gasset, la manera orteguiana de acercarse a las cosas, tendríamos lograda la filosofía española; cabría hacer con toda pureza un nuevo ensayo español de filosofar. ¿Un nuevo ensayo, o el primer ensayo de filosofar en español? Yo creo, y no me cansaré de decirlo ante quien sea y contra quien sea, que *hasta Ortega no se ha filosofado en español, sino en extranjero*.¹⁵⁸

Al entender de García Bacca, y también del propio Ortega, quien accede a un *estilo* accede a la *identidad* de quien lo produce: entonces, la pregunta –la tarea– por la filosofía española no tiene únicamente un cariz identitario sino que también es, esencialmente, una faena *estética*. «El auténtico filósofo español no puede ni debe ser solamente *ontólogo* regional de lo físico, sino *esteta*, –que el simple y mondo gusto a *ser* tal vez resulte españolamente desabrido»¹⁵⁹.

Ya había apuntado Ortega –y es la piedra angular sobre la que edificará García Bacca– que *todo estaría logrado* con ser capaces de acceder al *estilo* de Cervantes: «porque

¹⁵⁸ J.D. García Bacca, «El estilo filosófico de José Ortega y Gasset», *Revista Nacional de Cultura* 114 (1956), p. 27. El subrayado es nuestro.

¹⁵⁹ J.D. García Bacca, *Introducción literaria a la filosofía*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1964, p. 275.

en estas cimas espirituales reina inquebrantable solidaridad y *un estilo poético lleva consigo una filosofía y una moral, una ciencia y una política*»¹⁶⁰. De lo uno se sigue lo otro: de una estética puede derivarse una ontología, una axiología, una ciencia y una política...; «que sólo se entiende bien qué nos es algo [...] si paramos mientes en lo que representa para el hombre la poesía y acertamos valerosamente a ver la ciencia *sub specie poieseos*»¹⁶¹.

La metáfora es, dice García Bacca siguiendo a Ortega, la *forma más favorable para hacer ciencia*. Y lo selló por escrito, pocos años después del *Ideas y creencias* (1940) de Ortega en «La concepción poética del universo físico» (1944), al tratar de responder a una cuestión que deberíamos sumar a la que ahora ya nos ocupa –y que continuaremos arrastrando los restantes capítulos–: «¿qué no será la *realidad* en su fondo *poética*, es decir, *metafórica*?»¹⁶².

Entonces: ¿por qué el pensar de Ortega le deslumbró por su belleza devolviéndole el contacto con esa realidad, en su fondo poética –metafórica–, y con la vida? La respuesta no se alejará de la cuestión de la lengua –de una lengua que piensa o quiere pensar– que primeramente esbozábamos: «Ortega es el *quehacer* español de pensar. Y el primero y la primera vez en la historia en que un español, dentro de su patria, nos hizo sentir el pensar como *quehacer*, no como pensamiento»¹⁶³. Ortega es *pionero* y por serlo merecerá, por parte de García Bacca, el eminente título de *presocrático de nuestra lengua*, que «en los presocráticos el pensar era aún un *quehacer*. Por eso se ve surgir, manar, brotar en ellos no sólo los pensamientos, sino el pensar mismo»¹⁶⁴; por eso Ortega lo es,

¹⁶⁰ J. Ortega y Gasset, «Meditaciones del “Quijote”», p. 363. El subrayado es nuestro.

¹⁶¹ J. Ortega y Gasset, «Ideas y creencias» (1940), en *Obras Completas*, tomo V, Madrid, Revista de Occidente, 1964, p. 403.

¹⁶² J.D. García Bacca, «La concepción poética del universo físico», *Cuadernos Americanos* 3 (1944), p. 70.

¹⁶³ J.D. García Bacca, «Pidiendo un Ortega y Gasset desde dentro», *Entregas de La Licorne* 8 (1956), p. 71.

¹⁶⁴ *Ibid.*, pp. 70-71.

y por ello «a él tenemos que volver, a tal manantial, tanto o más, y con mayor probabilidad de inspiración e inteligibilidad, que a los presocráticos griegos»¹⁶⁵.

Con todo ello, además, vamos ya haciéndonos a la idea de que el acento del *orteguismo garcíabacqui*ano va a ir por los derroteros de lo inasible, que la tilde de Ortega –como lo será posteriormente la de Machado– es ser un *manantial*. De digerirlo terminaríamos por ahogarnos, y al propio García Bacca termina por empalagársele aquella *manía orteguiana* de la *metafísica de la razón vital*: «Salgámonos antes de que nos arrastre el remolino»¹⁶⁶. ¿Entonces, qué vida fue la que le deslumbró sino esta del *raciovitalismo*? ¿o el problema estaba en volver a hacer *metafísica* de ella? «¿Será la Vida, la Razón vital, el “élan vital” (Bergson), el detonador que desencadene la reacción en serie, y ponga las cosas en ser, el ser en pensar, el pensar en Absoluto?»¹⁶⁷.

Para Ortega, la vida es el hecho radical y el fundamento de su filosofía. Para García Bacca, que la vida es ese *hecho radical* y que a su vez esta es *circunstancia* son las dos «verdades» fundamentales que le permiten articular ese polémico binomio *siempre vivo* del *élan vital*. A ese deslumbre inicial de Ortega le atraviesan un rayo heraclíteo y otro bergsoniano que le suspenden en ese éxtasis *amiboide*. Trataremos de explicarnos.

Hay que hacer nuestro quehacer. El perfil de este surge al enfrentar la vocación de cada cual con la circunstancia. Nuestra vocación oprime la circunstancia, como ensayando realizarse en esta. Pero esta responde poniendo condiciones a la vocación. Se trata, pues, de un dinamismo y lucha permanentes entre el contorno y nuestro yo necesario. Mi vocación era el pensamiento, el afán de claridad sobre las cosas. Acaso este fervor congénito me hizo ver muy pronto que uno de los rasgos característicos de mi circunstancia española era la deficiencia de eso mismo que yo tenía que ser por íntima necesidad.¹⁶⁸

¹⁶⁵ J.D. García Bacca, «La filosofía de Ortega...», p. 74.

¹⁶⁶ J.D. García Bacca, «El estilo filosófico...», p. 35.

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 36.

¹⁶⁸ J. Ortega y Gasset, «Prólogos (1914-1943)», en *Obras Completas*, tomo VI, Madrid, Revista de Occidente, 1964, p. 350. El subrayado es nuestro.

Y el *pensamiento*, para Ortega, o es *filosófico* o no es; las restantes *formas de la inteligencia* no son más que *aventuras*. Pero en España el pensamiento no era –suponiendo que ahora lo sea– un *quehacer*. Y es en este punto donde García Bacca introduce una sutil distinción entre *pensar* y *repetir pensamientos*. En España no había derecho a *pensar* porque el pensamiento no era un *quehacer*: el «pensamiento» se entregaba *hecho*. «El español es un tipo de hombre en que el pensar está por hacerse, y por eso pensar es su *quehacer*; mientras que en otros tipos de hombres tal *quehacer* está casi cumplido, está casi *hecho*. Es un hecho»¹⁶⁹. Para el español, pensar es una *tarea*; y es una tarea porque «hay, en realidad de verdad, ciertas palabras que sólo se entienden bien en la lengua materna»¹⁷⁰. Y si pretendemos *pensar* con un mínimo de seriedad, hacer filosofía de veras, deberíamos saber, *con saber de vida* –dice García Bacca–, dejando de tratarnos con *abstractos*, qué es aquello que decimos cuando hablamos; so pena de acabar convertidos en papagayos cartesianos, kantianos o hegelianos.

Un lenguaje de *universales* son gotas que, desprendidas de la tierra, se tornan niebla de ideas y palabras. En semejante lenguaje no puede haber el necesario *timbre* del que precisa toda palabra: *de armónicos, reales y enrealizantes*.

La filosofía comienza a libertarse de su función derivada: de la de altavoz del Altavoz, cuando un hombre se decide, o le nace, filosofar en lengua materna [...]. Con Descartes las lenguas maternas comienzan a ser órganos filosóficos. [...]

El castellano no ha llegado aún a ser órgano vocal del filosofar; y débátese entre una pretendida función de altavoz de Altavoz –de traductor de Originales–, y la exigida por la perfección de una lengua materna que sabe hablar literariamente de todo –menos filosóficamente de filosofía. [...] El castellano es aún altavoz mediato del universo [...]. Nuestra sensiblería española por la independencia se gasta en reclamar un Peñón.¹⁷¹

¿De qué tipo de órgano precisa entonces el castellano para tener *palabra filosófica*? ¿Y quién se lo dará? Ortega es *el ojo de España* –y «el ojo se abre a idea, mientras y a

¹⁶⁹ J.D. García Bacca, «Pidiendo un Ortega...», p. 70.

¹⁷⁰ J.D. García Bacca, «Filosofía y lengua» (1966), en *Ensayos*, Barcelona, Península, 1970, p. 25.

¹⁷¹ *Ibid.*, pp. 27-29.

pesar de estar expuesto a realidad»¹⁷²—, pero no su boca ni la mano que sostiene su pluma. ¿Quién, entonces, la será? En este punto y ocasión, García Bacca, es rotundo: «El equivalente de *Kritik der reinen Vernunft* o de la *Phaenomenologie des Geistes* no existe en castellano»¹⁷³.

El órgano que Ortega engendra a España —y que no le da boca pero sí unos singulares pies— carece de estructura: el *pseudópodo*. Un órgano pragmático que le permitirá *filosofar en forma amiboide*: pensar prescindiendo de los símbolos fijos en favor de los dinámicos.

El pseudópodo es [...] un órgano que solo existe en tanto y mientras es útil, que es útil para la traslación, sin las limitaciones y condiciones a que está sometido el pie humano y, más que el pie humano, la bicicleta industrial.

[...] El andar de la amiba es, a un tiempo, creación del órgano adecuado y empleo de él. No queda resto de mecanismo. En cambio, el andar humano es relativamente mecánico. Todo órgano estable en la medida que es estable, con forma fija y funcionamiento predeterminado, tiene el carácter de una máquina, y su uso, de una función mecánica.¹⁷⁴

«El filosofar de Ortega es *a un tiempo creación del órgano adecuado y empleo de él. No queda resto de mecanismo*. No hay modo de hacer de su filosofar una filosofía»¹⁷⁵. Esa será justo la mella más honda que Ortega deje en el organismo garcíabacquiiano; siéndole por ende imposible —a aquel que lo pretendiera— *hacer de su filosofar una filosofía*. Ni Ortega, ni García Bacca, escribirán *tratados* de nada. Su *contextura mental* no se los permite: toda sistematización les resulta una *carga insoportable* para su *vida mental*, y siempre huyen despavoridos de ella, haciéndonos creer «a veces que nos [han] defraudado o escamoteado a Kant, o Hegel, o Dilthey, o Scheler, o Leibniz; es que íbamos con la secreta intención, e inconfesada exigencia, de que nos [dieran] pie o bicicle-

¹⁷² J.D. García Bacca, «Pidiendo un Ortega...», p. 75.

¹⁷³ J.D. García Bacca, «Filosofía y lengua», p. 29.

¹⁷⁴ J. Ortega y Gasset, «El espectador III» (1921), en *Obras Completas*, tomo II, Madrid, Revista de Occidente, 1963, p. 277.

¹⁷⁵ J.D. García Bacca, «La filosofía de Ortega...», p. 68.

ta: tratados, sistema»¹⁷⁶. Íbamos –y todavía vamos– con la secreta exigencia de que nos dieran cualquiera de las *Críticas*, o nos entregaran su *Fenomenología*...

Y García Bacca está convencido de que, cuando la circunstancia le pide –casi le exige, diríamos– a Ortega una exposición detallada sobre Dios sabe qué cariz, aquello hacia donde la amiba de su mente avanza protoplasmáticamente para luego difuminarse y desaparecer, no es mera literatura –y menos aún periodismo– sino honda filosofía. Sin embargo, con perdón de Ortega, aquí la filosofía sí es entonces una *aventura*. *Filosofar en forma amiboide* exige colocarse en ese tercer tipo de actividad espiritual al que Ortega daba el nombre de *espontaneidad* –los *ímpetus originarios de la psique*: *coraje, curiosidad, amor, odio, agilidad intelectual, gozo, triunfo, confianza en sí y en el mundo, imaginación, memoria*... «Funciones espontáneas de la psique, previas a toda cristalización en aparatos y operaciones específicas, [que] son la raíz de la existencia personal»¹⁷⁷: de la vida. Los dos tipos de actividades espirituales restantes son la cultura –andar a pie– y la civilización –ir en bicicleta–; dos actividades de las que nos ocuparemos en el último capítulo y que García Bacca elabora, no sabemos si a partir de Ortega, pero desde luego sí en la estela de los apuntes que ahora vamos haciendo. «Sin ciencia no hay técnica, pero sin curiosidad, agilidad mental, constancia en el esfuerzo, no habrá tampoco ciencia»¹⁷⁸.

La filosofía de Ortega, como la de García Bacca, carecen –como la amiba– casi por completo de estructura –ni quieren ni pueden tenerla. No tienen órganos especializados –*tratados sistemáticos*–; y sin embargo son *filosofía*. Una forma muy peculiar de filosofía, sí; pero *filosofía* –al menos así lo cree nuestro autor. Sus filosofías manan de aquellos ímpetus originarios de su psique; *son* su filosofar: las raíces de su existencia personal. «Por eso el filosofar de Ortega [y el de García Bacca] da la sensación de manantial, de nacimiento, de frescura, transparencia, suelta gracia, inocencia, simplicidad»¹⁷⁹. A un germano le nace la filosofía casi en *sistema*, al francés se le modula en

¹⁷⁶ *Ibid.*, loc. cit.

¹⁷⁷ J. Ortega y Gasset, «El espectador III», p. 278.

¹⁷⁸ *Ibid.*, loc. cit.

¹⁷⁹ J.D. García Bacca, «La filosofía de Ortega...», p. 69.

meditaciones, pero al español ha de brollarle cual «“surtidor de novedades”, estreno de originalidades, improvisación de espontaneidades»¹⁸⁰, quedando libre así de todo el mecanicismo que impone la clásica ontología: que, recordémoslo, «el auténtico filósofo español no puede ni debe ser solamente *ontólogo* regional de lo físico, sino *esteta*, –que el simple y mondo gusto a *ser* tal vez resulte españolamente desabrido»¹⁸¹. Vivir y filosofar será entonces apertura a creatividad; aunque aquellos ímpetus dejen, necesariamente, «tras sí una estela de productos sedimentados y solidificados en especie»¹⁸², que

la *vida* histórica, o la historia *viviente*, está integrada, o se va integrando, rellenando, de inventos [*cultura*] –cuyos caracteres son novedad, originalidad, irrupción [*espontaneidad*]– que, una vez surgidos, estrenados, irrumpidos pasan a «obsoletos» [*civilización*], usados, desmodados, antiguos o antiguallas, formando, no obstante, *estela* con sus novedades, originalidades, espontaneidades.¹⁸³

Ya lo habíamos señalado con anterioridad: filosofar en forma amiboide implica filosofar prescindiendo de los símbolos fijos –carne de obsolescencia– en favor de los dinámicos –de aquellos ímpetus originarios de la psique. Es por ello que Ortega toma distancia del quietismo ontológico clásico –desde Platón, pasando por Kant y llegando hasta Hegel– y defiende un *ver activo* –en plan y estado de *ojo viviente*– que le lleva a afirmar: «Vida española, digámoslo lealmente, señores, vida española, hasta ahora, ha sido posible sólo como dinamismo»¹⁸⁴, pues al no disponer el hombre de una categoría que le revele todas las cosas bajo el aspecto universalísimo de ser, debe él *ponerse a* esa función dinámica que, más allá de una mera *metafísica de la razón vital*, ponga en marcha una auténtica *técnica ontológica*. Ese es el provechoso cariz de la ontología orte-

¹⁸⁰ J.D. García Bacca, *Tres ejercicios literario-filosóficos de economía*, Barcelona, Anthropos, 1983, p. 101.

¹⁸¹ J.D. García Bacca, *Introducción literaria...*, p. 275.

¹⁸² J.D. García Bacca, *Tres ejercicios literario-filosóficos de economía*, p. 101.

¹⁸³ J.D. García Bacca, *Tres ejercicios literario-filosóficos de dialéctica*, Barcelona, Anthropos, 1983, p. 97.

¹⁸⁴ J. Ortega y Gasset, «Vieja y nueva política» (1914), en *Obras Completas*, tomo I, Madrid, Revista de Occidente, 1966, p. 280.

guiana que interesa a García Bacca: que «sólo cuando nos *ponemos a pensar*, comienza la vida filosófica a ser posible como dinamismo. Cuando nos *ponemos a pensar*, no cuando simple y directamente *pensamos*, ponemos a las cosas *en ser*, ponemos el ser de las cosas»¹⁸⁵. La *categoría* central ontológica reside entonces en ese *poner* –verbo de virtud filosófica que, al parecer de García Bacca, *no hay Dios que traduzca a lengua extraña*. Y el gran logro de Ortega ha sido el de *ponernos a pensar* a los españoles – que, no lo olvidemos, las «realidades superiores [...] sólo existen para quien tiene la voluntad de ellas»¹⁸⁶.

El Pensar pone a la cosa en ser. Si *ser* y *cosa* fueran, directamente y a la par, lo mismo [...]; si [...] *pensar* y *ser* fueran exactamente lo mismo, [...] no valdría la pena [...] de intentar una transformación de cosa en ser, o de pensar en ser, o sus contrarias.

Pero si cosa y ser difirieran en un altísimo coeficiente, si entre pensar y ser valiera una ecuación de transformación parecida a la einsteiniana en que al pasar de ser a pensar ganáramos inmensamente en tipo de realidad, valdría la pena de estudiar la técnica ontológica que hiciera efectivos tales cambios, transustanciaciones más bien.¹⁸⁷

Ahora estaríamos en disposición de entender por qué al denso ensayo sobre Ortega en sus *Nueve grandes filósofos* le acompañaban –en aquel segundo volumen de la primera edición– los dedicados a William James –y a su voluntad de introducir esa verdad a la que él llama «*real*»: «la verdad como *invento* para descubrir, dominar, transformar lo real»¹⁸⁸– y a A.N. Whitehead –en cuyo *Process and Reality* «por primera vez se asientan los fundamentos de una metafísica del ser en cuanto *creación*»¹⁸⁹. Iremos a ellos de inmediato; primeramente, planteémonos de nuevo la cuestión de si «será la Vi-

¹⁸⁵ J.D. García Bacca, «El estilo filosófico...», p. 34.

¹⁸⁶ J. Ortega y Gasset, «Meditaciones del “Quijote”», p. 336.

¹⁸⁷ J.D. García Bacca, «El estilo filosófico...», p. 36.

¹⁸⁸ J.D. García Bacca, *Nueve grandes filósofos...*, p. 259.

¹⁸⁹ *Ibid.*, p. 407. El subrayado es nuestro.

da, la Razón vital, el “élan vital” (Bergson), el detonador que desencadene la reacción en serie, y ponga las cosas en ser, el ser en pensar, el pensar en Absoluto»¹⁹⁰.

La amiba, decíamos, *improvisa sus órganos a medida de sus circunstanciales necesidades* y García Bacca entiende que «el amiboide filosofar de Ortega es un caso modélico en la historia de la filosofía –no veo otro caso desde Sócrates–, en que la función de filosofar se ha mantenido en su fase de creación, de surgimiento, de invención, de *jaillissement de nouveauté*»¹⁹¹, y no se ha cristalizado en ningún aparato o imperativo cultural, ni ha decaído en instrumento obsoleto de una civilización. No le sucedió así a Bergson, que, al entender de García Bacca, «estuvo a punto, y de cuando en cuando daba en el punto, de filosofar a lo amiboide»¹⁹², de *filosofar a lo manantial*, hacerlo en *estilo* equivalente al de Ortega –aunque en el suyo y en su lengua.

Mas el filosofar de Bergson no se mantiene, de ordinario, sí en momentos raros, en el estado de creación de novedad, de amiba. Su estado normal es el de pie: de órgano cultural perfectamente estructurado; y sus obras están, por este motivo, muy cerca del sistema; viviente, sin duda, pero con los inconvenientes, y ventajas, que Ortega anota en la cuenta de toda vitalidad diferenciada: *especificaciones de la vitalidad psíquica dentro de cauces normativos e infranqueables*.¹⁹³

Cabría preguntarse si no estará pecando García Bacca de excesiva veneración hacia el maestro que tiene todavía prácticamente de *cuerpo presente* –recordemos que estas líneas las publica a un mes escaso del *tránsito* de Ortega–, y aquello de *filosofar en amiboide* es sólo tarea que uno puede emprender *a ratos sueltos* –y que emprenden *hombre sueltos*, como el maestro Ortega, Bergson o él mismo–, «en actos discontinuos, en oficios diversos, so pena de que [–y la advertencia es del propio García Bacca–], si se lo [hiciera] en un acto continuo, en un rato permanente, en un oficio irrenunciable,

¹⁹⁰ J.D. García Bacca, «El estilo filosófico...», p. 36.

¹⁹¹ J.D. García Bacca, «La filosofía de Ortega...», p. 69.

¹⁹² *Ibid.*, loc. cit.

¹⁹³ *Ibid.*, p. 70.

[quedaría] *pasmado, suspenso*»¹⁹⁴. «Las improvisaciones [–continúa García Bacca en otro lugar–] son, por constitución, breves, a ratos sueltos, en casos especiales. No se puede estar largo rato asustado, insultando, sospechando... Se decae –por el influjo de las leyes físicas– [...] en hábitos, costumbres, rutina, hastío, tibieza»¹⁹⁵... Del mismo modo decaería ese *filosofar en amiboide* si quedara *suspenso* y no aconteciese a chispazos o centelleos, a ocurrencias, por modo de gana o de desgana, sin quedar preso por ninguno de aquellos ratos sueltos. «No es luz continua; durable horas, días. Y menos aún, durable a voluntad»¹⁹⁶.

De ser así, parece poco probable que haya distinción real entre el *estilo* de filosofar a lo fuente, venero o manantial, de Ortega y el de Bergson. Tampoco con el de García Bacca. Los tres coinciden en *filosofar, a ratos sueltos*, con los *ímpetus originarios de la psique*. Uno no puede vivir, ni vivirse, dándose órganos a diario; necesita andar por su propio pie y, de tanto en tanto, cuando estos ya no dan más de sí, echar mano de la bicicleta o incluso del automóvil –y hasta del taxista. Los órganos también precisan de aquellas *vacaciones morales* que James nos sugería tomarnos; aunque «el filosofar amiboide [lleve] fabulosas ventajas sobre el pie y la bicicleta, sobre el filosofar sistemático»¹⁹⁷.

El paradigma que se encarna en Ortega y se repite tanto en Bergson como en García Bacca es el de aquel que sufre esas *tres transformaciones* que nos remiten, irremediablemente, a las ya clásicas con las que Nietzsche abre su *Así habló Zaratustra*:

Su fase de bicicleta, actividad espiritual a servicio de *mecanismos y técnicas* filosóficas cede el lugar inmediatamente a la de pie: a *las funciones culturales del pensar científico, de la moralidad, de la creación artística*; y desde [ellas] anda por su propio pie, y a servicio de su propia vida, en dirección

¹⁹⁴ J.D. García Bacca, *Tres ejercicios literario-filosóficos sobre verdad*, Caracas, Los libros de El Nacional, 2003, p. 135.

¹⁹⁵ J.D. García Bacca, *Divertimientos y migajas*, Quito, Casa de la Cultura Ecuatoriana Benjamín Carrión, 2001, p. 19.

¹⁹⁶ J.D. García Bacca, *Infinito, transfinito, finito*, Barcelona, Anthropos, 1984, p. 80.

¹⁹⁷ J.D. García Bacca, «La filosofía de Ortega...», p. 74.

siempre, desde los imperativos culturales –Verdad, Bondad, Belleza–, hacia los vitales, hacia los amiboides: Sinceridad, Impetuosidad, Deleite.¹⁹⁸

Tampoco uno puede pasar la vida entera en aquella rueda, movida por sí misma, del *santo decir sí*: en el inocente olvido de la infancia; ni rugiendo el «yo quiero» de la bestia; ni arrodillado como el camello que *quiere que se le cargue bien*.

Como el Zaratustra nietzscheano Ortega va a predicar a los españoles, como *señor en su propio desierto*, que se debe «templar la Verdad con sinceridad, atemperar Bondad con impetuosidad; poner a tono Belleza con deleite»¹⁹⁹; completar los *imperativos objetivos* con los *subjetivos*.

Ortega atemperó, en su persona y obras, con incitante ejemplaridad [...] los imperativos culturales con los vitales. Verdad con sinceridad. No afirmar nada, por sublime, hierático, patente que sea, si no se lo puede sostener con sinceridad. La Verdad no tiene derecho alguno por serlo, a no ser que pueda arrebatar, por las buenas, nuestro sincero sentimiento.

[...] El Bien tiene que ser, y es su primer deber, aperitivo para la vida. Bien que no sea capaz de hacerse valer ante la vida y para la vida, no es bueno. [...] Ética vital, sentida y sentible.

Ejemplarmente también para nosotros templó el imperativo cultural puro y absoluto de Belleza con el vital de Deleite. *Bello-y-bueno-de-ver*, la *kalo-kai-agathia*, constituyó la fusión normativa, de belleza y bondad, característica de la época auroral, heroica y típica del heleno. *Bello-y-bueno-de-vivir*, todo a la una y en uno, fue el ideal de Ortega, en Moral, en Estética. Y por el atemperamiento de Belleza con deleite resultan tan deliciosas las obras de Ortega, deliciosas de leer, deliciosas de pensar, deleitables al gusto literario que sepa paladear y regodearse en las palabras, y no se las trague de un golpe.²⁰⁰

La exigencia primera –y primaria– es, *sencillamente*, la vida: una belleza en la que gocemos deleitarnos, una moral incitadora, una verdad vitalmente sincera. En definitiva, una verdad, bondad y belleza que no *obligan*. Nada se saca del célebre trinomio de imperativos por la fuerza: se acatan en la medida en que despiertan nuestros *ímpetus*, entu-

¹⁹⁸ *Ibid.*, p. 70.

¹⁹⁹ *Ibid.*, pp. 70-71.

²⁰⁰ *Ibid.*, pp. 72-73.

siasmos, apetencias. No es cuestión ya de *verdad* o *falsedad*, sino de *gana* o *desgana*. Ni la Verdad, ni la Bondad, ni la Belleza pueden vivirse como *norma* o *mandato*.

No basta [...] que una idea científica o política parezca por razones geométricas verdadera para que debamos sustentarla. Es preciso que, además, suscite en nosotros una fe plenaria y sin reserva alguna. Cuando esto no ocurre, nuestro deber es distanciarnos de aquella y modificarla cuanto sea necesario para que ajuste rigurosamente con nuestra orgánica exigencia.²⁰¹

Verdad, Bondad, Belleza, viven por *gracia* de nuestra Libertad. Nuestro *deber*, dice Ortega y recalcará García Bacca, es la distancia con aquello que nos resulta *invivable* y, actuando en consecuencia, modularlo en virtud de nuestra voluntad hasta que acople con *nuestra orgánica exigencia*. «La Verdad será tan verdadera cuanto quiera; mas no tiene *razón*, si no se la *damos*. La verdad cobra razón por gracia nuestra, por don nuestro. [...] El hombre es racional, por naturaleza; pero da razones y la razón a la verdad, por gracia; y a ratos y a veces por gana, o la niega por desgana»²⁰². No basta con que uno tenga razón, hace falta que se la den. Y aquí William James jugará un papel determinante; pero es ahora Ortega quien nos ocupa.

Si Ortega es, decíamos líneas más arriba, *el ojo de España* es porque, a un país que sólo sabía *ver*, le dio la facultad de *mirar*. Frente a una contemplación pasiva de ese caos que son las ideas, frente a un detener la vista en ese orden ideal en el que todo está hecho desde siempre y para siempre, Ortega nos enseñó a *mirar activamente*, a sernos *ojos vivientes*, a sentirnos *conocedores* –en el activo y eficaz sentido de la palabra. Esa fue la verdadera vocación de Ortega: *enseñarnos a mirar*. Y de ahí brotó esa ontología que se nos brinda como *plan* de trabajo para una *metafísica de la razón vital*, de la que, ya lo vimos, García Bacca huía. Sería pertinente preguntarnos, llegados a este punto, si tal *metafísica* resulta compatible con ese órgano *amiboide* del filosofar. García Bacca no lo debió sentir así y por ello prefirió, llegado el momento, echar el freno donde lo creyó

²⁰¹ J. Ortega y Gasset, «El tema de nuestro tiempo» (1923), en *Obras Completas*, tomo III, Madrid, Revista de Occidente, 1966, p. 171.

²⁰² J.D. García Bacca, «Pidiendo un Ortega...», pp. 72, 74.

oportuno. Él tampoco andaba libre de obsesiones, y la suya era –en línea con Whitehead– la de una *metafísica de la creación y de la novedad*. Cuando afirma: «Sólo Ortega filosofa siempre, y escribe continuamente en filosofante estilo amiboide: en fase de surtidor bien surtido de novedades, en evolución creadora»²⁰³; *se pone* al descubierto. Sus íntimos anhelos se vuelcan en la idílica figura del maestro. De Ortega quiso aprender esa ontología que es, en realidad de verdad, creación de la mente humana; de sus ímpetus. Quiso aprender a *mirar*, que «si no hubiera más que un ver pasivo quedaría el mundo reducido a un caos de puntos luminosos. Pero hay sobre el pasivo ver un ver activo, que interpreta viendo y ve interpretando; un ver que es mirar»²⁰⁴.

Acabemos este punto recordando que aquí, inicialmente, se proponía una muestra de obras –cuatro, concretamente– de ese arte contemporáneo que es también el pensamiento. A finales de los setenta (1977), justo el año en que García Bacca pisa de nuevo España tras su exilio forzoso en 1938, el pintor valenciano Manuel Hernández Mompó inaugura, en la Galería Juana Mordó de Madrid, *Alarós*: soportes de metacrilato que daban al aire aquellas formas y colores que sus manos habían plasmado, quedando así liberados de la superficie opresora del blanco y el espacio limitado del lienzo e integrándose en el *espacio real* –en un espacio *auténtico, no estático*–; en definitiva, *circunstancias* que ponían «los colores y las formas en el aire, aire de la vida en libertad»²⁰⁵.

Séanos dado imaginar por un momento –a modo de *cierre visual* para estas líneas; confiando sea en realidad una *apertura*– que García Bacca detuvo sus pasos ante el escaparate de la célebre galería madrileña, y allí, con los ojos clavados en un *alaró*, sintió deslizarse el hálito del maestro. Mompó había dado aquel nombre a esos sustentáculos amiboides por el pueblo mallorquín en el que por entonces, rodeado de olivos milenarios, habitaba: Alaró. «Son objetos para ver todos sus lados y para ser colocados en es-

²⁰³ J.D. García Bacca, «La filosofía de Ortega...», p. 72.

²⁰⁴ J. Ortega y Gasset, «Meditaciones del “Quijote”», p. 336.

²⁰⁵ J.L. Aranguren, «Prólogo», en J.F. Yvars (coord.), *Manuel H. Mompó*, Valencia, Vicent García Editores, 1991, p. 9.

pacios abiertos, para acompañar a la naturaleza»²⁰⁶. Era la manera *realverdadera* de pintar *al aire libre*, de anular ese pseudo-espacio del «blanco» actuando como límite.

Ortega nos enseñó que sólo unas pocas cosas de este mundo, además de estar *patentes* a todas, están *abiertas* a todas; y que estar *abierto* «implica recibir una realidad, desconectando y neutralizando su causalidad; admitirla de visita, no de invasora»²⁰⁷. No otra parece ser, según la describe el propio autor, la función de aquellos *alarós*. No otra es la función del filosofar, ya no en amiboide, sino en *mediterráneo*: ser «*meros sopor-tes de los órganos de los sentidos*»²⁰⁸. Es la exigencia de nuestro mar interno. Encontrar, como lo hiciera Mompó, «un soporte que [anule] el blanco pintado de la superficie, viéndose sólo los colores y formas en el aire, quedando liberados del espacio limitado»²⁰⁹.

2.2.2. Bergson: unas notas sobre el ímpetu creador de la vida

El lector audaz habrá apreciado ya que cuando García Bacca estaba planteando si sería «la Vida, la Razón vital, el “élan vital” (Bergson), el detonador que desencadene la reacción en serie, y ponga las cosas en ser, el ser en pensar, el pensar en Absoluto»²¹⁰, no estaba, realmente –al hacer una segunda y panorámica lectura–, equiparando los términos –«Vida», «Razón vital» y «élan vital»; una apreciación siquiera somera y primera nos la da ya el uso de las mayúsculas– sino, íntimamente, contraponiéndolos. Suficientemente desencantado había quedado nuestro autor de endiosamientos –de ello nos habíamos ocupado en el capítulo anterior– como para constituir a la «Vida» en esa nueva instancia reguladora que, cual *dios* o *diosecello*²¹¹, uniera «con líneas lógicas ideales que les den forma de constelación tan arbitraria, en realidad, como esas figuras imagina-

²⁰⁶ Manuel H. Mompó, «Un poco de mi vida», en J.F. Yvars (coord.), *Manuel H. Mompó*, p. 38.

²⁰⁷ J.D. García Bacca, «Pidiendo un Ortega...», p. 74.

²⁰⁸ J. Ortega y Gasset, «Meditaciones del “Quijote”», pp. 348-349. El subrayado es nuestro.

²⁰⁹ Manuel H. Mompó, «Un poco de mi vida», p. 38.

²¹⁰ J.D. García Bacca, «El estilo filosófico...», p. 36.

²¹¹ Cf. J.D. García Bacca, *Introducción al filosofar*, p. 16.

rias [...] de que hemos poblado los cielos para poner en ellos orden y unión, en vez de contentarnos con esos guiños sueltos, interjecciones de luz, chispazos en el Gran Silencio, que son las estrellas»²¹².

Tampoco podía resultarle suficiente una «Razón vital» en la que –aunque en grado mínimo– todavía queda un resquicio de *mecanismo ideológico* objetivo, objetivante y objetivador; aunque mediante esta, afirme García Bacca, se haya «sacado del cuerpo, de la vida, esa espina de lo lógico y lo matemático, lo formal, que desde Descartes se le había ido hincando cada vez más»²¹³. El problema de Ortega es la *sistematización* –aunque en ciertos pasajes García Bacca la obvie– que este acaba haciendo de la vida²¹⁴: de ahí nuestra incidencia, en el anterior apartado, en el *ímpetu* de aquella; un ímpetu que, en Ortega, en última instancia, conduce a la razón –como *órgano de lo absoluto*; y el Absoluto de Ortega no es el de García Bacca– a completarse en aquel híbrido que ultima a la razón pura con la *clara razón histórica*. «En primer ímpetu la razón vital tiende a darse la forma de razón pura; al recuperar la razón vital la posición excéntrica, es decir, el centro en sí, reabsorbe, mediante la razón histórica, la razón pura, preparando de esta manera otra salida de sí hacia otro tipo o estado de razón pura»²¹⁵.

Es cierto –lo veíamos líneas más arriba– que García Bacca acusaba a Bergson de no haber filosofado completamente *en amiboide* –sólo *de cuando en cuando*, nos decía, *daba en el punto*–, pero Bergson salva el *ímpetu* que Ortega sacrifica y es, precisamente

²¹² J.D. García Bacca, «Comentarios a la “Esencia de la Poesía” de Heidegger (II)», *Revista Nacional de Cultura* 115 (1956), p. 114.

²¹³ J.D. García Bacca, *Nueve grandes filósofos...*, p. 309.

²¹⁴ «Uno de los sismos más característicos y de más amplias repercusiones que la razón vital impone a la razón pura consiste en invertir la estratigrafía ideológica pura, es decir: la forma de *sistema*, plegando y replegando los estratos de modo que den lo que Ortega, antes que nadie, ha denominado “*repertorio*” vital. *Repertorio* es la forma que la vida, y sobre todo la razón vital, da a *sistema*» (*ibid.*, p. 390). *Repertorio vital* que –digamos aquí con todas las letras lo que García Bacca deja intuir con sólo algunas («antes que nadie»)–, posteriormente, también Heidegger, en su manera y en su tanto, nos entregaría y al que, García Bacca, se opondría frontalmente –como, aunque aquí vuelto de espaldas, se opondría también a la *retahíla* entregada por el maestro.

²¹⁵ *Ibid.*, p. 387.

desde él, desde donde García Bacca articulará toda su filosofía. Sí sucede, formalmente, con Bergson lo mismo que sucedía con Ortega: no es el capítulo dedicado en sus *Nueve grandes filósofos*²¹⁶ donde García Bacca lo trata con mayor tino o donde se dejan ver, con mayor claridad, aquellos ejes fundamentales de su pensamiento que terminarían atravesándole hasta el final de sus días. Esto ocurre, más bien, en el capítulo que le había dedicado, unos años antes, en su *Filosofía en metáforas y parábolas* (1945)²¹⁷ —obra sobre la que, posteriormente y con mayor precisión y detalle, volveremos—; además de en su ensayo, publicado ya en Caracas, «Sobre la música: lo que dijo Leibniz, y lo que contradijo Bergson» (1949).

Es, al principio del capítulo dedicado a este en su *Filosofía en metáforas y parábolas*, donde García Bacca nos entrega, a modo de *retahíla vivencial*, una serie de sentencias de Bergson —nueve, concretamente; como nueve eran los filósofos recogidos en su ya conocida obra y nueve los *sentidos* que aparecían en la recientemente citada, aunque aquí vayamos a dejar al margen las especulaciones pitagóricas—, recogidas todas de su *L'évolution créatrice* (1907)²¹⁸, que debiéramos convertir en acordes que, cual *basso ostinato*, resonasen, desde ahora, a lo largo y ancho de toda nuestra exposición —como resonaron, desde entonces (1945), en toda la vastedad literaria de nuestro autor. Se nos permitirá transcribirlas según orden y traducción del propio García Bacca en el citado capítulo:

²¹⁶ Capítulo que, también al igual que el de Ortega, había sido publicado ya un año antes: «Bergson o el tiempo creador», *Cuadernos Americanos* 2 (1946), pp. 89-128.

²¹⁷ Citaremos —como ya lo estábamos haciendo— por la edición posterior que llevó como título *Introducción literaria a la filosofía*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1964. Llegado el momento, daremos cuenta del cambio que motivó a nuestro autor a la hora de reeditar la obra, poniendo como título el que, inicialmente, era su subtítulo.

²¹⁸ No sabemos, pues García Bacca —quien nunca fue diestro en referencias bibliográficas— no nos la refiere, con qué edición trabajó. La paginación que este da —esa es la única referencia que nos brinda— coincide con la de la primera edición que nosotros hemos trabajado: Henri Bergson, *L'évolution créatrice*, Paris, Félix Alcan, 1907.

I. «Para un ser consciente el existir consiste en cambiar, el cambiar en madurar, el madurar en crearse indefinidamente a sí mismo» [...].

II. «Duración significa invención, creación de formas, elaboración continua de absolutas novedades» [...].

III. «La vida es creación continua de imprevisibles formas» [...].

IV. «La realidad se nos aparece como ininterrumpido surtidor de novedades» [...].

V. «La vida es tendencia, y la esencia de una tendencia consiste en desarrollarse en forma de haz, creando, por el mero hecho de crecer, direcciones divergentes entre las que se dividirá su ímpetu» [...].

VI. «La evolución es una creación incesantemente renovada» [...].

VII. «En el fondo de la vida hay un esfuerzo para injertar, sobre la necesidad de las fuerzas físicas, la más grande suma posible de indeterminación» [...].

VIII. «La extensión aparece como una tensión interrumpida» [...].

IX. «El ímpetu vital consiste, y se resume, en una exigencia de creación» [...].²¹⁹

Aunque sintética, la colección no tiene nada que envidiar, en cuanto a agudeza se refiere, a aquella otra que Deleuze nos entregara años más tarde –su *Mémoire et vie* (1957). Además, García Bacca, lo lleva todavía más al extremo de la simplificación al afirmar que «toda la filosofía de Bergson [...] se resume en *cuatro* palabras [...]: *ímpetu vital, duración, creación, inversión*»²²⁰; y que estas –por si la condensación no nos hubiera parecido ya suficiente– podían compendiarse en la cuarta de las sentencias recogidas: *la realidad es ininterrumpido surtidor de novedades* –remarcando así la primacía de lo ontológico como manantial primero de toda creación. Frase, nos dice García Bacca, que no sintetiza sólo su *L'évolution créatrice* sino *todas sus obras*.

García Bacca comienza por remarcar la audacia bergsoniana que supone, en tiempos en los que la ciencia –y la física, más concretamente– andaba en pleno apogeo determinista (Laplace, Spencer), afirmar la vida como «una auténtica *reserva de indetermina-*

²¹⁹ J.D. García Bacca, *Introducción literaria...*, p. 143.

La paginación de las citas, y que correspondería –como hemos señalado en una nota anterior– a la primera edición de la obra, son, por orden de aparición, las siguientes: H. Bergson, *L'évolution créatrice*, pp. 8 (I), 11-12 (II), 32 (III), 50 (IV), 108 (V), 112 (VI), 125 (VII), 267 (VIII) y 273 (IX).

²²⁰ J.D. García Bacca, *Introducción literaria...*, pp. 143-144.

ción»²²¹, otorgándole a esta, como función más propia, la de *insertar aquella indeterminación en la materia*²²² quebrando la aparente solidez de la misma. Con ello, Bergson daba a la filosofía un sabor *nuevo* al que García Bacca etiquetará de «vivencial» – «vívido», «vivaz»–, y que, según afirma, ninguna otra filosofía lo ha poseído de una manera *tan delicada y excelentemente*²²³; lo que nos permitirá poner nombre y apellido al padre o madre –asígnesele el rol que se quiera– de esa *palabra enconceptuada y concepto empalabrado* de «vida» que acompañará a nuestro autor toda ella.

Vida es, entonces –y dicho sin más florituras–, *indeterminación*. Y si esta es así –y también lo real, como efectiva y posteriormente lo veremos, lo es–, una filosofía –sea la de Bergson o la de García Bacca– que se articule desde la misma, necesariamente también lo será –aunque lo sean, que lo fueron la de ambos, e irremediabilmente, *de cuando en cuando*–; resultando una filosofía no indeterminada sino anti-determinista, al ser incapaz de «dejar trazados de una vez para siempre los linderos, límites o definiciones de las cosas»²²⁴.

Pero para que la vida pueda ostentar sus funciones, para que «nos sepa a sorpresa, a creación, a novedad, es preciso, ante todo, que se conserve en el universo una cierta “*reserva de indeterminación*”»²²⁵ –de ahí que García Bacca haya constituido la sentencia bergsoniana en piedra angular de toda su propuesta. Y el ingenio bergsoniano para introducir la indeterminación en el fondo ontológico –antes de acercarnos con James a un análisis más preciso desde nuestra óptica científica contemporánea– está en un elemento temporal: la *duración* –el tiempo como *creador*. Elemento del que nuestro autor

²²¹ «Un véritable réservoir d'indétermination» (H. Bergson, *L'évolution créatrice*, p. 137). La traducción es nuestra.

²²² Cf. *ibid.*, loc. cit.

²²³ Lo cierto, dice el propio Bergson, «es que la filosofía jamás ha admitido francamente esta creación continua de imprevisible novedad»: la *vida* / «est que la philosophie n'a jamais franchement admis cette création continue d'imprévisible nouveauté» (H. Bergson, «Le possible et le réel», dans *La Pensée et le mouvant*, Paris, Félix Alcan, 1934, p. 132). La traducción es nuestra.

²²⁴ J.D. García Bacca, *Introducción literaria...*, p. 145.

²²⁵ *Ibid.*, loc. cit.

se ocuparía propiamente, aunque de manera algo *seca* –dedica más de la mitad del ensayo a áridos preliminares; algo, en general, muy propio del volumen–, en sus *Nueve grandes filósofos* y que, en el capítulo que nos viene ocupando, recoge con mayor precisión. Sin embargo, nos interesará aquel primero en la medida en que introduce una nueva referencia de Bergson cuyos tintes enriquecerán nuestro gusto: «*Le possible et le réel*» (1930) –artículo publicado en francés, por vez primera, en su *La Pensée et le mouvant* (1934).

En la filosofía contemporánea, «el tiempo posee una especial contextura que lo pone en oscura y sospechosa relación [...] con el *ser* y con los *modos del ser*»²²⁶ –con la ontología. Un fenómeno, el de *la intromisión del tiempo en el ser*, al que Heidegger ha dado –en su célebre *Sein und Zeit* (1927)– el nombre de *proyección*; como el *film* –aquí el *Ser*– *se nos da proyectado en una pantalla cinematográfica* –en Tiempo. El universo físico, allí donde aquello que pasa puede pasar igualmente en un segundo que en una milésima o millonésima de cuatrillonésima de segundo, no *dura*. «El que ciertos acontecimientos del mundo real nos parezcan *durar* [...] *depende* y es creación de la vida, frente a la indiferencia de lo real»²²⁷.

Introduce así Bergson –frente a un Heidegger que termina por marcar un *horizonte*, unos *límites naturales* de aquel: nacimiento y muerte– un quiebro fundamental entre el concepto clásico de «tiempo» –y sus extensiones en *presente*, *pasado* y *futuro*– y esa novedosa ocurrencia de la «duración» que lo encuadra en una «*indefinida resurrección* que ya quisiera para sí el ave fénix de los cuentos»²²⁸. El pensamiento clásico asoció lo *real* al *presente* –definiendo así el *ser* por un componente de *presencia*–; lo *posible* al *futuro* –entendiendo la *posibilidad* como *aquello que puede llegar a ser, a hacerse presente*–; y lo *necesario* al *pasado* –como aquello *irremediable* ya. Pareciera que la vida no fuera entonces mas que un perpetuo revobinar, donde todo fuera hacia un pasado, viniendo del futuro y desfilando ante el presente; pero *la duración es irreversible*.

²²⁶ J.D. García Bacca, *Nueve grandes filósofos...*, p. 35.

²²⁷ J.D. García Bacca, *Introducción literaria...*, p. 146.

²²⁸ J.D. García Bacca, *Nueve grandes filósofos...*, p. 35.

La vida levanta –y es esta la mayor intromisión del «tiempo» en el ser– el *futuro* a la categoría de *porvenir*, quebrando así toda idea de *posibilidad* y articulando en su lugar aquel trinomio de *novedad*, *originalidad*, *espontaneidad*, que otorga al tiempo –porque en él se entromete la vida– las dotes de «creador» –dotes que García Bacca, recordémoslo, le había conferido en el título de su capítulo dedicado a Bergson en *Nueve grandes filósofos*. Cree Bergson, porque así se lo proporcionaban los datos científicos de su tiempo –la ley fundamental por aquel entonces era la de *conservación de la materia*–, que lo físico –el campo de las leyes físicas y las verdades matemáticas– no está *temporalmente orientado* porque no tiene *porvenir*; tiene determinado un *futuro* que, sencillamente, todavía no ha tenido ocasión de hacer *acto de presencia* ante mi *presente* –«simplemente porque no le he dado ocasión, no porque él no esté llamando a la puerta, siempre disponible para obligarme a constatar que desde siempre es ya una cosa u otra»²²⁹. El *mundo inorgánico*, nos dice, es «una serie de repeticiones o de cuasi repeticiones infinitamente rápidas que se suman en cambios visibles y previsibles»²³⁰; cosa que no sucede en el mundo de los *seres vivos*. Pues

al intentar hacerme presente lo que sentiré cuando llegue a viejo, cuando me pongo a imaginar, a presenciar, lo que sentiré cuando vaya a un concierto de Rubinstein, cuando vea el último cuadro de Picasso, cuando me nazca un nuevo hijo... notaré que ciertamente todos estos sucesos son *futuros*, pero de otra clase: son *futuros* con *porvenir*, *futuros* con *novedad*, con *creación*, imprevisibles.²³¹

Al contrario que las leyes físicas, la vida *dura* porque hay que *esperar* a que, en ella, las cosas *maduren*: hay que esperar a que Picasso termine con sus pinceles o a que las manos de Rubinstein interpreten una nueva melodía; es por ello que el futuro de la vida encierra *porvenir* –y el porvenir garantiza la *novedad*: que por tener *duración* ese porvenir «tiene perfecto sentido –*vital, bien sentido*–, todo eso de sorpresa, novedad, in-

²²⁹ *Ibid.*, p. 39.

²³⁰ «Une série de répétitions ou de quasi répétitions infiniment rapides qui se comment en changements visibles et prévisibles» (H. Bergson, «Le possible et le réel», p. 117). La traducción es nuestra.

²³¹ J.D. García Bacca, *Nueve grandes filósofos...*, p. 39.

vención, desconcierto, admiración, poesía, *vida*»²³²; que de lo contrario no iríamos al Carnegie Hall a escuchar un concierto que ya sabemos –hasta internamente; en el sentido de aquellos sentimientos que vaya a removernos– cómo va a sonarnos, ni al MoMA a constatar con absoluta indiferencia cómo los trazos de aquellas obras, que nos presentaban como inéditas, cuadran hasta en el más mínimo detalle con nuestros presentimientos plásticos –y, por supuesto, sentimentales: que ya íbamos con la idea hecha de que no iban a hacernos gracia alguna o esperábamos que nos entusiasmaran como, efectivamente, lo hicieron.

Si la *duración* es entonces algo *propio* y *original* de la vida y la duración es inseparable de ese *ímpetu* de la novedad, de la espontaneidad, de la originalidad; aquello de lo que carece lo físico –el *mundo inerte*–, dice Bergson, es justamente de ese *anhelo*, de esa *ansia*, de ese «*élan*». Y si lo vivo *dura*, «justamente porque elabora sin cesar algo nuevo y porque no existe elaboración sin búsqueda, ni búsqueda sin tanteo[;] el tiempo es esta misma vacilación, o no es absolutamente nada»²³³. De manera que será la vida –que es *impulso hacia apropiación*– la que se encargue de trocar la indiferencia de lo físico frente al tiempo en esas diferencias temporales que son la duración propia de cada viviente –de cada uno de sus actos–; que «la vida [...] no espera que se forme un *órgano*; [...] por un acto con *duración fija* ella misma se fabrica sus órganos y desarrolla en ellos sus funciones»²³⁴.

Y así, la vida –genuina responsable de «la creación continua de imprevisible novedad que parece proseguirse en el universo»²³⁵– se ha fabricado esos «futuros originales, con creación y porvenir, [que] no son posibles antes de ser reales»²³⁶ –siendo, desde esa

²³² J.D. García Bacca, *Introducción literaria...*, p. 147.

²³³ «Justement parce qu'il élabore sans cesse du nouveau et parce qu'il n'y a pas d'élaboration sans recherche, pas de recherche sans tâtonnement. Le temps est cette hésitation même, ou il n'est rien du tout» (H. Bergson, «Le possible et le réel», p. 117). La traducción es nuestra.

²³⁴ J.D. García Bacca, *Introducción literaria...*, p. 151.

²³⁵ «La création continue d'imprévisible nouveauté qui semble se poursuivre dans l'univers» (H. Bergson, «Le possible et le réel», p. 115). La traducción es nuestra.

²³⁶ J.D. García Bacca, *Nueve grandes filósofos...*, p. 39.

dicotomía, desde la que se articulará toda su propuesta. Futuros que hoy –desde nuestro presente– no son posibles: *habrán sido* posibles, dice Bergson, sólo después que hayan sido o estén siendo reales.

Está claro que un espíritu en el que el *Hamlet* de Shakespeare se hubiese perfilado bajo la forma de lo posible habría creado con ello la realidad: habría sido, por definición, Shakespeare mismo. En vano imagináis que este espíritu habría podido surgir antes de Shakespeare: ocurre que no pensáis entonces en todos los detalles del drama. A medida que los completáis, el predecesor de Shakespeare piensa todo lo que Shakespeare pensará, siente todo lo que él sentirá, sabe todo lo que él sabrá, percibe todo lo que él percibirá, ocupa por consiguiente el mismo punto del espacio y del tiempo, posee el mismo cuerpo y la misma alma: es Shakespeare mismo.²³⁷

Shakespeare crea lo posible al mismo tiempo que crea lo real: al ejecutar su *Hamlet*. En él, y por ende en toda creación plástica, la realidad no resulta una suerte de materialización de algo que ya pudiera preverse –de algo que fuera posible, y sin embargo todavía no fuera real. Es cierto, había matizado previamente a nuestra cita Bergson, que Hamlet era «*posible*» previamente a su realización, en el sentido de que *no existía obstáculo insuperable* para la misma; no siéndonos dado un exceso poético del tipo: Shakespeare hace de lo imposible un posible –o quiebros retóricos por el estilo. Sin embargo, ese grado de posibilidad no implica preexistencia ni esencialidad alguna de aquello que terminará realizándose: no sabremos que los obstáculos eran superables hasta

²³⁷ «Est clair qu'un esprit chez lequel le *Hamlet* de Shakespeare se fût dessiné sous forme de possible en eût par là créé la réalité : c'eût donc été, par définition, Shakespeare lui-même. En vain vous vous imaginez d'abord que cet esprit aurait pu surgir avant Shakespeare : c'est que vous ne pensez pas alors à tous les détails du drame. Au fur et à mesure que vous les complétez, le prédécesseur de Shakespeare se trouve penser tout ce que Shakespeare pensera, sentir tout ce qu'il sentira, savoir tout ce qu'il saura, percevoir donc tout ce qu'il percevra, occuper par conséquent le même point de l'espace et du temps, avoir le même corps et la même âme : c'est Shakespeare lui-même» (H. Bergson, «Le possible et le réel», p. 130). La traducción es nuestra.

que, efectivamente, los hayamos superado. «Cierra la barrera, sabes que nadie atravesará el camino: a partir de ahí no puedes predecir quién lo cruzará cuando la abras»²³⁸.

Es preciso preguntarse, llama la atención Bergson en una nota a pie de página que pasa casi por completo desapercibida, si, en ciertos casos, «los obstáculos no *se han vuelto* superables gracias a la acción creadora que los ha superado: la acción, imprevisible en sí misma, habría entonces creado la “superabilidad”»²³⁹. Sin ella, sin la *acción creadora*, sin ese *ímpetu*, los obstáculos continuarían siendo insuperables. Una acción que, con James, tomará un papel determinante. Pero ahora está apunto de tomar otro que no lo es en menor medida y que condicionará por completo la perspectiva de nuestro autor desde una óptica, a día de hoy, todavía no trabajada con la debida precisión y detalle: vayan aquí nuestros barruntos.

La acción creadora de la vida es la acción creadora del arte. La naturaleza – confundiendo aquí, pues así lo hace nuestro autor, *naturaleza* con *vida*; deslinde en el que de lleno, y de inmediato, entraremos con el pragmatismo–, al igual que el artista, cree Bergson, *crea lo posible al mismo tiempo que lo real cuando ejecuta su obra*. ¿Por qué se duda entonces de la obra de aquella cuando no cuestionamos, por ejemplo, la obra de un Shakespeare? «Una brizna de hierba no se parece más a otra brizna de hierba que un Rafael a un Rembrandt»²⁴⁰. La naturaleza –*el mundo concreto y completo, con la vida y la conciencia que enmarca*–, para Bergson, posee esa *personalidad* –*esa ocasión de lucimiento*, dirá García Bacca– que hace de lo real físico *material* de expresión y exteriorización de lo que la vida en sí misma es. La vida crea así, entonces, de la misma manera que el músico compone una sinfonía sin preocuparse por las leyes de la acústica o el pintor dispone los colores sin tener en cuenta la química.

²³⁸ «Fermez la barrière, vous savez que personne ne traversera la voie : il ne suit pas de là que vous puissiez prédire qui la traversera quand vous ouvrirez» (*ibid.*, pp. 129-130). La traducción es nuestra.

²³⁹ «Les obstacles ne sont pas *devenus* surmontables grâce à l'action créatrice qui les a surmontés : l'action, imprévisible en elle-même, aurait alors créé la “ surmontabilité ”» (*ibid.*, p. 130). La traducción es nuestra.

²⁴⁰ «Un brin d'herbe ne ressemble pas plus à un autre brin d'herbe qu'un Raphaël à un Rembrandt» (*ibid.*, p. 131). La traducción es nuestra.

«La *vida artística* inventó el modo de liberar los objetos de la cárcel euclídea de la perspectiva, de la convergencia de todo en un punto; y consiguió, por una novedad imprevisible, dar a los cuadros *unidad pictórica visual*, no unidad simplemente geométrica»²⁴¹. Es a partir de esta *invención* cuando los elementos de un cuadro tienen *ocasión de lucirse*; que en la *Consegna delle chiavi* (ca. 1481-82) de Perugino todos los objetos que allí aparecen –desde las llaves hasta Cristo, pasando por cualquiera de los cedros que asoman al fondo– carecen de *personalidad*: se les sacrifica en favor de la *convergencia de todo en un único punto*, en favor de la geometría. Se entiende por ello que no resulte casual el hecho de que Bergson termine recurriendo –de manera continuada– al testimonio del arte para hacer verosímil sus ideas sobre la *acción creadora* de la vida –sobre el *ímpetu* de aquella.

Al interior mismo de la vida nos conduciría la *intuición*, me refiero al instinto desprendido, consciente de sí mismo, capaz de cavilar sobre su objeto y de aumentarlo indefinidamente.

Que un esfuerzo de este género no es imposible, lo demuestra ya la existencia, en el hombre, de una facultad estética junto a nuestra percepción usual.²⁴²

La vida va a la zaga de esa *significación* –del enlace entre aquellas líneas que, con un movimiento terriblemente simple, se desplazan entre los seres– que al arte no se le escapa: la produce. Al artista le es dado el acceso al interior de las cosas mismas por una suerte de *simpatía*, dice Bergson: «degradando, por un esfuerzo de intuición, la barrera que el espacio interpone entre él y el modelo»²⁴³ –barrera que separa al *sujeto* del *objeto* dotando a este último de una absurda impenetrabilidad–; concediéndosele así un acceso

²⁴¹ J.D. García Bacca, *Introducción literaria...*, p. 154.

²⁴² «Mais c'est à l'intérieur même de la vie que nous conduirait l'*intuition*, je veux dire l'instinct devenu désintéressé, conscient de lui-même, capable de réfléchir sur son objet et de l'élargir indéfiniment.

»Qu'un effort de ce genre n'est pas impossible, c'est ce que démontre déjà l'existence, chez l'homme, d'une faculté esthétique à côté de la perception normale» (H. Bergson, *L'évolution créatrice*, p. 192). La traducción es nuestra.

²⁴³ «Abaissant, par un effort d'intuition, la barrière que l'espace interpose entre lui et le modèle» (*ibid.*, loc. cit.). La traducción es nuestra.

privilegiado a lo real. Y el causante de esa separación, de esa distancia –de esa barrera para que la vida sea *surtidor de novedades*–, no es otro –y Bergson deja constancia explícita desde las primeras páginas de su *L'évolution créatrice*– que el *entendimiento* – la *inteligencia*: el órgano de la vida superior, dice García Bacca, retrógrado y reaccionario, además de mecánico, por excelencia.

La inteligencia humana se siente como en casa cuando se la deja entre objetos inertes, sobre todo entre sólidos, donde nuestra acción encuentra su punto de apoyo y nuestra industria sus herramientas de trabajo, que nuestros conceptos han sido formados a imagen de los sólidos, que nuestra lógica es ante todo la lógica de los sólidos, que, por eso mismo, nuestra inteligencia triunfa en geometría, donde se revela el parentesco del pensamiento lógico con la materia inerte, y donde la inteligencia no tiene más que seguir su movimiento natural, después del más leve contacto posible con la experiencia, para ir de descubrimiento en descubrimiento con la certeza de que la experiencia marcha tras ella y le dará invariablemente la razón.²⁴⁴

Del mismo modo –y como ya lo habíamos apuntado–, será también García Bacca el que, en su *Introducción al filosofar*, reclame, como lo hiciera Bergson, ese *hacer salir los colores a la cara del entendimiento*: «educar [...] la intuición filosófica según el modelo de la intuición estética, artística»²⁴⁵. Que el descolorimiento –la *amarillez blanquecina de un recuerdo del oro solar*– de esa realidad anémica plagada de «sustancias» con la que convivimos lo ha provocado *el predominio directivo de lo sólido* –y «los sólidos fundan su supremacía en tres características: posesión de perfil claro y distinto, su consistencia frente al tiempo y a los movimientos, su manualidad; preeminencia ge-

²⁴⁴ «L'intelligence humaine se sent chez elle tant qu'on la laisse parmi les objets inertes, plus spécialement parmi les solides, où notre action trouve son point d'appui et notre industrie ses instruments de travail, que nos concepts ont été formés à l'image des solides, que notre logique est surtout la logique des solides, que, par là même, notre intelligence triomphe dans la géométrie, où se révèle la parenté de la pensée logique avec la matière inerte, et où l'intelligence n'a qu'à suivre son mouvement naturel, après le plus léger contact possible avec l'expérience, pour aller de découverte en découverte avec la certitude que l'expérience marche derrière elle et lui donnera invariablement raison» (*ibid.*, pp. 1-11). La traducción es nuestra.

²⁴⁵ J.D. García Bacca, *Introducción literaria...*, p. 154.

ométrica, metafísica y práctica»²⁴⁶. De ahí que nuestro autor vaya apostar por «la *inversión* de la dirección natural del entendimiento que es, según Bergson, la geometría de los sólidos y el encaminamiento por la dirección del *ímpetu vital*»²⁴⁷.

La inteligencia funciona maravillosamente en lo *rígido*²⁴⁸ pero se ve desbordada por el *ímpetu*: «se caracteriza por una *incomprensión natural de la vida*»²⁴⁹. Pero la solución no pasa, ni en Bergson ni en García Bacca, por abandonarse al más vago sentimiento o a la absoluta irracionalidad –se contentarán con marcarle a la razón ciertos límites–: resulta tan sencillo como *invertir* esa dirección natural que ha seguido el entendimiento, en favor de la sacudida liberadora que remonte a la vida mental del plano *mecánico* al *creador*; se trata, dice García Bacca –siguiendo literalmente a Bergson–, de «contravenir la función natural de la inteligencia, tal como salió de las manos de la naturaleza»²⁵⁰.

Y en esta operación juega un papel determinante ese nuevo modelo de intuir artísticamente, de manera que el tratamiento que se va a hacer aquí de la inteligencia, en cuanto razón vital y razón histórica, representando un estadio superior de la vida intelectual –alejado, dice García Bacca, en segunda potencia del *instinto*–, dista de aquella propuesta de Ortega donde, al completarse la razón pura con la razón histórica, esta terminaba convertida en una suerte de *razón vital* que latía como *órgano de lo absoluto*: *otra salida de sí hacia otro tipo o estado de razón pura*. Pero aquí la inversión se está operando al margen de cualquier racionalidad pura: se contraviene la *inteligencia determinista* para apostar por un *pensamiento probabilístico* que no preescribe «a los elementos ni orden de aparición ni fijeza en el límite[;] [...] sólo *apuntan, señalan* o *alu-*

²⁴⁶ J.D. García Bacca, *Introducción al filosofar*, p. 27.

²⁴⁷ J.D. García Bacca, *Introducción literaria...*, p. 249.

²⁴⁸ «Nuestra inteligencia, tal como salió de las manos de la naturaleza, tiene como objeto principal lo sólido desorganizado» / «Notre intelligence, telle qu'elle sort des mains de la nature, a pour objet principal le solide inorganisé» (H. Bergson, *L'évolution créatrice*, pp. 166-167). La traducción es nuestra.

²⁴⁹ «Est caractérisée par une incompréhension naturelle de la vie» (*ibid.*, p. 179). La traducción es nuestra.

²⁵⁰ J.D. García Bacca, *Introducción literaria...*, p. 163.

den al límite, sin terminarse o cerrarse positiva y definitivamente con él»²⁵¹. Tarea exclusiva de la intuición plástica, donde

la probabilidad –no la casualidad, ni siquiera la posibilidad–, sacudiendo esa seguridad rutinaria y confiada de todo determinismo, pone a la vida ante el problema y plan de creación e invención. Así, aquel determinista de alma que se llamó Aristóteles, y a quien el *demonio* no tentó con la vida interior cual lo acababa de hacer con Sócrates, tuvo que reconocer en su *Poética* que lo *verosímil* –cierta «*metáfora*» de la verdad eterna e inmutable–, ejerce más fuerza sobre el alma que lo verdadero en persona. La creación artística es obra de la *verosimilitud*; que si sólo existiera la verdad, con sus atributos lógicos y ontológicos de extratemporalidad, extraterritorialidad, extraindividualidad, necesidad, eternidad, inmutabilidad... no habría *arte*.²⁵²

Ello nos lleva a plantearnos cuál es el estatus que Bergson –y consecuentemente García Bacca– le está concediendo aquí a la categoría «arte» –una categoría, vamos ya entreviendo, con una determinación central que atraviesa desde la ontología hasta la epistemología– y que lo encontramos, de manera terriblemente evidente –permitiéndonos una nueva impertinencia plástica para no dejar de lado el título general de nuestro capítulo–, al escuchar, con una cierta audacia auditiva, el *Preludio y fuga en sol menor* (BuxWV 149) del genio germano-danés, Dietrich Buxtehude; quien desarrolló un arte sonoro, una forma de componer e interpretar, al que llamó «*stylus phantasticus*»: piezas que brollan con plena libertad alrededor de una armonía que se despliega de mil y una maneras, con un ritmo que ocasionalmente se detiene, se deleita en sí mismo, juega a demorarse, y después estalla en todos los motivos contrapuntísticos y rítmicos que aún quedaban por desarrollar.

Su contemporáneo Leibniz, bien pudiera haber dicho de él aquello de que andaba haciendo aritmética sin darse cuenta de que, efectivamente, la estaba haciendo. Para él, la música no era sino un ejercicio puramente matemático: lo físico posee un innegable fondo numérico que, por ende, se hace también extensible al terreno de lo sonoro –aunque nuestros oídos sean incapaces de percibirlo; que la música, en definitiva, está hecha

²⁵¹ *Ibid.*, p. 159.

²⁵² *Ibid.*, p. 164.

para oírse y no para pensarse. Mientras Buxtehude compondría sin saber que, en realidad de verdad, estaba *numerando*; Leibniz reduciría la belleza de aquellas composiciones musicales a un «conocimiento discursivo, indirecto, mediato de la estructura matemática de lo intuitivo»²⁵³. Y aunque es cierto que ambos estaban trazando los planos de una arquitectura de lo absoluto, la estética de sus edificios iba a ser tan distinta como si nos diese por confundir un Mies van der Rohe –donde domina la fría fisionomía de un espacio único, casi infinito, que logra tomar el conjunto de expresiones de lo demás– con el Le Corbusier de *Notre Dame du Haut*, la capilla conocida informalmente como *Ronchamp* –donde *el juego sabio, correcto y magnífico de los volúmenes se ensambla bajo la luz*.

En la música barroca se aplicaba la llamada «teoría de los afectos» (*Affektenlehre*): una concepción del arte que creía posible influir en el ánimo del receptor, conmoviendo los «humores» de este. La música actuaba como gobernadora y dominadora de las emociones; pero su estética quedaba sujeta a esa racionalización de las pasiones anímicas que hiciera Descartes, el propio Leibniz o Bacon –quedando, por ello, *anémicas*. Desde Monteverdi hasta Bach, pasando por Buxtehude, la formación en matemáticas, lógica y retórica, les enseñaba un orden, un ritmo, unas reglas, una estética y una ética, un sentido de la armonía y de la hermosura, de lo sublime y de la verdad, que terminaba por desplazar ese otro orden intuitivo, inmediatamente dado y directamente gozable, de sus composiciones. Sin embargo, en el hondón de todos esos fondos se enconde, nos dice García Bacca, no una *teoría de los afectos* sino, más bien, una *concepción de los oficios del cuerpo*. «Bergson ha sido en este punto [–como en otros tantos; añadimos ahora nosotros–] el máximo vidente, y el mayúsculo escandalizador»²⁵⁴.

La apuesta *espiritualista* del pensador galo –compartida a pies juntillas por nuestro autor– viene a poner en evidencia la ignorancia científica, invencible, de nuestra *alma* –*espíritu, ingenio*...; llámesele como se quiera– respecto de «su» cuerpo, escindiendo

²⁵³ J.D. García Bacca, «Sobre la música: Lo que dijo Leibniz, y lo que contradijo Bergson», *Cultura Universitaria* 11-12 (1949), p. 62.

²⁵⁴ *Ibid.*, p. 63.

ambas entidades, como ya lo hiciera Descartes, en dos polos irreconciliables. El cuerpo, lo físico, se constituye así en una resistencia que permite al espíritu sentirse real en la continua contraposición frente al mismo: «*sirve para la vida, pero no está hecho para la vida*»²⁵⁵; como los vitrales de *Ronchamp sirven para* esa luz que ingresa en el templo creando un patrón moteado –semejante al cielo nocturno en el que contemplamos las estrellas–, pero no están *hechos para* ella.

La forma de la ventana prefija la forma geométrica de la luz que por ella entre; y la ventana es obstáculo para la luz. Y la más bella y trabajada de las vidrieras no pasa de ser obstáculo especial para la luz, obstáculo tan sutil que él mismo por su estructura está facilitando la invasión de la luz, y prefijándole el tipo de aparición. Pero ni ventana abierta, ni vidriera, son materia para la luz, en que la luz haga de forma, de fin intrínseco de ventana o vidriera; ni cuerpo es materia para que viva el alma, sino simple lugar de aparición, sistema de orificios por los que se ha colado la vida, y que, una vez abiertos, por casualidad o por plan externo, quedan disponibles para la vida, como por el agujero que el agua se abrió, insinuándose, en las paredes de un depósito, se cuela ya permanentemente, sin tener que abrirse otro, el agua del estanque.²⁵⁶

Todo lo cual viene a decirnos, en definitiva, que el aire y sus vibraciones, las leyes físicas –las relaciones numéricas y funcionales– que operan en el fondo de toda compo-

²⁵⁵ *Ibid.*, p. 65.

Aquí García Bacca, haciendo gala de su habitual finura literaria, distingue entre «*servir para...*» y «*estar hecho para...*» –distinción sobre la que volverá en repetidas ocasiones a lo largo y ancho de su vasta producción literaria y en la que, llegado el momento, nos detendremos con mayor detalle. Se trata de un matiz fundamental que nuestro autor está empleando para evitar la caída en el temido *pordioserismo ontológico*: nada de lo natural está hecho –en su doble acepción de permanencia y finalidad– para nosotros; *ni siquiera nuestro cuerpo*. Cuando nos topamos con que aquello de lo que se compone el universo *nos sirve* para ciertos fines nuestros, pero caemos de inmediato en la cuenta de que no *está hecho* para nosotros, terminamos pecando de *servilismo*; «que la sombra del árbol sirve para cobijarse en verano, que el agua sirve para lavarse, que las frutas sirven para ser comidas... por el hombre; pero no *está hecho* nada de eso *para* el hombre, que, si lo estuviera, en su misma esencia lo notaría la química y la ciencia en general» (*ibid.*, pp. 65-66). Tarea será entonces de la intuición artística recobrar para este ese estatus de *señor* que reconozca al ser como *lo moldeable, lo plástico por excelencia*.

²⁵⁶ *Ibid.*, pp. 64-65.

sición musical, no son más que obstáculos para que la música –el arte– *vuele con real y sentible vuelo*. Lo real físico hace de *obstáculo* para lo real artístico; obstáculo, huelga decirlo, que toda creación da por superado –recordemos a Bergson: los obstáculos *se vuelven* superables gracias a la acción creadora misma que los ha superado; aquella acción imprevisible, espontánea, novedosa crea la «*superabilidad*» de los mismos. No es entonces que el genio de Buxtehude haga aritmética sin proponérselo, es que, a pesar de las leyes de las frecuencias, hace música de lo que pudiera quedar en no más que un mero atino sonoro –como en mero atino plástico, en *estado confuso de semejante fondo*, quedó la reciente pintura firmada por una fórmula algebraica–; que «la música, lejos de ser una forma o estado confuso de las leyes matemáticas de semejante fondo, son éstas lo *contrario* de la música, *su contrario*, el obstáculo que hace que suene más *real*, perceptible, existente cada elemento musical»²⁵⁷.

Estamos entonces, dice García Bacca, bien lejos de Leibniz; pero no estamos presu-
poniendo como deseable la liberación de semejante gabela: carentes de la realidad física que las sostiene –y en cuya *contravenencia* se constituyen– sería imposible dar paso alguno en el orden de las creaciones espirituales. Ese fondo no es constitutivamente intrínseco de la obra, parte esencial suya, pero sí escenario que brinda la posibilidad de su aparición. «Es, pues, tan importante, pero no más, dominar la técnica [...], el material real en que aparece, como lo es para el electricista disponer de material con resistencia suficiente para que resulte incandescente un filamento»²⁵⁸. El fulgor de la obra, entonces, dependerá –siempre en parte– de la severidad del material; más adelante llegará el momento oportuno de ocuparnos, al detalle, de todo este asunto.

Durante siglos, se ha otorgado al *arte* el espacio que corresponde a ese lugar propio de la expresión de los «afectos», como al *lógos* corresponde aquel otro de la expresión de las «ideas»; pero el arte, anota García Bacca, no es «puro sentimiento, vago, indeterminado. Precisamente en los sentimientos, en ciertos sentimientos, hacen su apari-

²⁵⁷ *Ibid.*, pp. 66-67.

²⁵⁸ *Ibid.*, p. 67.

ción, como en un lugar y espejo propio, determinados valores»²⁵⁹: el arte, es, diríamos con más acierto, el espacio donde hacen tremebunda e incitante presencia, con plenitud de eficacia, los *valores* –esos caracteres propios del lenguaje sentimental que, con realidad de verdad, nos conmueven. Axiología detrás de la cual no sólo se esconde una teoría del arte sino, como veremos de inmediato, toda una teoría de la acción: «*definiríamos la conciencia del ser viviente como una diferencia aritmética entre la actividad virtual y la actividad real. Ella mide la brecha entre la representación y la acción*»²⁶⁰.

En lo físico, no es posible sino aquello que efectivamente pasa: la posibilidad, con términos exactos de Bergson, se ajusta exactamente con la realidad –la *tapona*. Pero al colarse –por aquella brecha abierta entre la representación y la acción– la vida, *lo possible desborda lo real*. La acción no taponar aquí la impredecibilidad de la representación –una inadecuación a la que Bergson da el nombre de *conciencia*–: los valores constituyen un universo radicalmente distinto, e independiente, de los entes, reales o ideales; tienen una jerarquía propia, apunta García Bacca, una lógica distinta –esa *lógica del corazón* sobre la que nos exhortara Pascal; quien algo sabía de matemáticas–,

sus modos originales de manifestarse y descubrirse, y sobre todo, su potencia peculiar de hablar a la vida: su proximidad, rica en incitaciones, a ella. [...] Y es que [...] todos los valores, deben ser practicados con mesura, humanidad, cordialidad, caridad, sentimientos delicados, suavizantes, flexibles con la flexibilidad de lo vivo, sin la rigidez de lo cadavérico de «ser o no ser», «verdad o falsedad», sin términos medios.²⁶¹

Una medianía sentimental que nivela aquella balanza que, anteriormente con Ortega, habíamos ya calibrado: que había que «templar la Verdad con sinceridad, atemperar Bondad con impetuosidad; poner a tono Belleza con deleite»²⁶²; pues los valores de la

²⁵⁹ *Ibid.*, p. 68.

²⁶⁰ «*On définirait la conscience de l'être vivant une différence arithmétique entre l'activité virtuelle et l'activité réelle. Elle mesure l'écart entre la représentation et l'action*» (H. Bergson, *L'évolution créatrice*, p. 157). La traducción es nuestra.

²⁶¹ J.D. García Bacca, «Sobre la música...», p. 69.

²⁶² J.D. García Bacca, «La filosofía de Ortega...», pp. 70-71.

vida, del arte, se constituyen al margen, con independencia, de los valores lógicos –*verdad o falsedad*– o los ontológicos –*ser o no ser*. Que lo admirable del *Pater noster* que resuena entre los muros de *Ronchamp* es ese desfile, esa *procesión sentimental conmovedora*, que en él hacen los valores de amor, sumisión, anhelo, elevación, generosidad...

llevados y ostentados en sentimientos correspondientes, hábilmente dispuestos, y cantados con una emocionante simplicidad, con moderada tesitura de voz humana, que a Dios Padre se dirige, consciente de que está tan cerca que no es preciso gritar, sí elevar la voz de *uno* lo justo para que concordemente, en unísono cordial, puedan responder todos con aquel «libranos del mal», anhelo en que todos estamos concordes, con esa concordancia de la conciencia subjetiva, de derechos iguales en todos, *aunque objetivamente, racionalmente, estemos equivocadísimos*.²⁶³

Nada, pues, de *subjetivismo*, o *sentimentalismo*, apunta García Bacca en las últimas líneas del ensayo sobre la música que nos viene ocupando, sino *concordancia subjetiva*: he ahí la pertinaz ocultación que el arte opera sobre todo fondo material y sus leyes resolviendo toda *discordancia racional*. Y no hay –ni podrá haberla– ciencia alguna, con racionalidad prospectiva, que logre dar cuenta de esta novedosa categorización que introduce la intuición artística, pues no hay obra de arte –por ser cada una de estas *compendio de valores*– que descarrile hacia ser o no ser, verdad o falsedad –hacia lo previsible y lo calculable, hacia ese orden matemático hecho desde siempre y para siempre: las leyes físicas. En el arte cabrá, a lo sumo –y si se quiere–, racionalidad retrospectiva, «porque son sentimientos, y no razones en palabras, los que están sirviendo de ostensorios de valores[;] por eso la base material, las leyes físicas, [...] quedan reducidas al modesto oficio de simples lugares de aparición, que, cual los buenos espejos, han de hacer ver, sin dejarse ellos ver»²⁶⁴.

En adelante, y teniendo presente esta última afirmación, convendrá entonces que nos ocupemos primero, con James y Whitehead, de ese fondo ontológico, de esa base irrenunciable que cumple con el *modesto oficio* de ser simple lugar de aparición, antes de

²⁶³ J.D. García Bacca, «Sobre la música...», p. 68. El último subrayado es nuestro.

²⁶⁴ *Ibid.*, p. 69.

entrar de lleno, de la mano del poeta Alfredo Gangotena, en su efectiva posibilidad de transmutación plástica. Pero no estaría de más, aunque el paso no fuera abrupto, reducir a unas pocas líneas el eje vertebrador que viene atravesándonos y cuya centralidad se la ha brindado a nuestro filósofo Bergson: que «el arte vive de la creación e implica una creencia latente en la espontaneidad de la naturaleza»²⁶⁵.

Sin esa imprevisibilidad, sin esa novedad, sin esa sorpresa, sería imposible el arte – tendríamos, lo apuntábamos anteriormente, esa necesaria previsibilidad a la que terminaríamos etiquetando de «verdad»; pero con ella estaríamos sacrificando a la vida: esa brecha abierta entre lo posible y lo real. La libertad, apunta García Bacca siguiendo a Bergson, no consiste en elegir entre una de las múltiples posibilidades que la vida pudiera tener coleccionada en una suerte de museo de modelos, sino en *crear*, en *inventar* la posibilidad misma; así «seremos más fuertes, porque nos sentiremos tomando parte en la gran obra de creación que está en el origen y que se prosigue bajo nuestros ojos como creadores de nosotros mismos»²⁶⁶. Y así hizo sentir Bergson a nuestro filósofo, concediéndole ese cariz último para una idea de vida que, con Ortega, había quedado incompleta e irremediabilmente trabada en su circunstancia: el imprevisible –y siempre renovado– *impetu* de toda creación –la *libertad*.

Toda vida en cuanto tal es divina, es creadora, porque no puede concebírsela como siendo pura y simplemente posible; no es posible si no es real, y la realidad crea ella misma la posibilidad; la realidad crea la esencia. [...] Al libertarse lo real de tener que realizar, que dar cuerpo a posibles sobre los que no tiene dominio alguno, al no tener la vida que realizar planos o planes de sentimientos, de actos... planeados sin su intervención y consentimiento, adquiere la auténtica, la entitativa libertad. *La vida es esencialmente libre*.²⁶⁷

²⁶⁵ «L'art vit de création et implique une croyance latente à la spontanéité de la nature» (H. Bergson, *L'évolution créatrice*, p. 49). La traducción es nuestra.

²⁶⁶ «Nous serons surtout plus forts, car à la grande œuvre de création qui est à l'origine et qui se poursuit sous nos yeux nous nous sentirons participer, créateurs de nous-mêmes» (H. Bergson, «Le possible et le réel»), p. 134. La traducción es nuestra.

²⁶⁷ J.D. García Bacca, *Nueve grandes filósofos...*, p. 42.

2.3. WILLIAM JAMES Y A.N. WHITEHEAD COMO TELÓN DE FONDO ONTOLÓGICO

Líneas más arriba, García Bacca había sintetizado el pensamiento de Bergson en una sola sentencia: *la realidad se nos aparece como ininterrumpido surtidor de novedades* – como fondo indeterminado que la vida determina con sus particulares creaciones. Si el artista –o artesano– es capaz de dar forma, de crear, una vasija con sus manos, es porque –como íbamos apuntando– hay un material la ductibilidad del cual hace factible semejante creación; ninguna obra puede ser un mero contenido mental –incluso las ideas deben quedar enraizadas en esa base ontológica sobre la que operan transformándola. Es por ello que, pareja a esa teoría suya de la creación, a esa teoría del arte, que, como hemos apreciado, en buena medida inspira Bergson, García Bacca precisa constituir una teoría de la acción, una teoría que posibilite esa praxis transmutadora de lo real inerte desde el compromiso con una ontología de la contingencia y la novedad.

La *singularidad* de sus ensayos sobre James y Whitehead en su *Nueve grandes filósofos*, a la que anteriormente apuntábamos, no resulta entonces meramente anecdótica. No se trata, o al menos no simplemente, de la novedad que en el panorama filosófico español introducen los estudios de estos dos filósofos –que también–, sino de la novedad que insertan en el esqueleto mismo del pensamiento garcíabacquiiano cobrando una vertebración determinante: mientras que James, frente a todos aquellos tipos anteriores de verdades abstractas e ineficaces –la óntica, la ontológica, la trascendental, la lógica...; todas ellas fundadas en la radical falsedad de que lo real está esencial y necesariamente determinado hasta la última diferencia–, nos brinda aquella posibilidad epistemológica que anhelábamos al constituir la verdad en *invento* que descubre, domina y transforma lo real; Whitehead asienta, por vez primera en la historia del pensamiento occidental, los fundamentos de una *metafísica del ser en cuanto creación*, «del ser en cuanto acto actuante, en cuanto proceso convergente de ascendentes creaciones»²⁶⁸ – tarea a la que Bergson y James, aunque habían estado a las puertas, y por muchos que

²⁶⁸ *Ibid.*, p. 407.

fueran sus méritos, no se habían atrevido; habiéndoles faltado ese estricto «*esquema categorial*», complejo y sutil, que perfilaremos con el *escarmentado lógico británico*, y que estará respaldado, además, por los fundamentos de la ciencia moderna de los que aquellos carecían.

2.3.1. Una epistemología creadora: James y la eficiencia vectorial de nuestras ideas

Habíamos dejado pendiente, cuando nos exhortaba aquel joven claretiano, un concepto que, desde ahora, tomará un papel determinante y al que resulta preciso regresar para, con justo detalle, caracterizarlo. Al especificar el mundo *real y actual*, nos lo presentaba como una actividad, amplísima en virtualidades, regida por una trama de *estructura relacional*, «donde se destacan puntos de mayor condensación de las energías y nudos más o menos estables de relaciones: todo ello en pleno desarrollo y evolución, como ordenado internamente»²⁶⁹ por sus *vectores* –nos decía, empleando terminología específicamente matemática–, «tal vez divergentes, tal vez convergentes a un punto final, donde reposaría como en natural término la evolución del universo»²⁷⁰.

Aunque su origen lo hallemos en la física moderna, la aplicación posterior que nuestro autor dará a las ideas del término «vectorial» le viene sugerida por James –«ideas directrices», «ideas-guía»²⁷¹– y acuñada por su continuación en Whitehead –«*vector*

²⁶⁹ David García (*sic*), «La filosofía, ciencia de los panoramas intelectuales», *Ilustración del Clero* XXIV (1930), p. 374.

²⁷⁰ *Ibid.*, loc. cit.

²⁷¹ Los términos exactos le son sugeridos por la traducción francesa de E. Le Brun (W. James, *Le pragmatisme*, Paris, Ernest Flammarion, 1911) con la que trabajó: «*idées directrices*» (*ibid.*, pp. 189, 195-196, 199...), «*une idée, un guide*» (*ibid.*, p. 195; cf. p. 186). James se refiere a ello en términos de una «*function of a leading that is worth while*» (W. James, *Pragmatism*, Cambridge, Harvard University Press, 1975, p. 98): «*Such simply and fully verified leadings are certainly the originals and prototypes of the truth-process*» (*ibid.*, p. 99); «*To “agree” in the widest sense with a reality, can only mean to be guided either straight up to it or into its surroundings [...]. The essential thing is the process of being guided*» (*ibid.*, p. 102); «*Agreement thus turns out to be essentially an affair of leading—leading that is useful*» (*ibid.*, p. 103).

character»²⁷². El físico actual, a fin de dar una descripción lo más precisa y completa posible de los fenómenos, ha tratado de reducir ésta a la expresión resultante de la medición de las distintas magnitudes físicas que intervienen en aquellos, constituyendo el llamado *cálculo vectorial*: «un cálculo cuyos elementos no sean cosas, ni reales ni numéricas, sino direcciones»²⁷³. En el caso más básico, la magnitud física vendrá determinada por el ente matemático más simple: el número. Si la magnitud varía, quedará determinada por los valores que toma una variable. Aquellas magnitudes que, enunciado su valor seguido de su correspondiente unidad, quedan perfectamente definidas por un solo número o variable, reciben el nombre de *escalares* –v. gr. longitud, masa, temperatura, volumen, densidad, potencia, energía, etc. Sin embargo, otras magnitudes físicas –tales como el desplazamiento, la velocidad, la aceleración, la fuerza, etc.– no pueden quedar determinadas con un único número, sino que, además, llevan asociadas una *dirección* y un *sentido*; estas magnitudes son las llamadas *vectoriales*, y al ente matemático que las define le damos el nombre de *vector*. Conviene advertir, además, según indicación del propio García Bacca²⁷⁴, que *dirección* y *sentido* no son reales en el sentido en que lo son la masa, el peso, la densidad o el volumen; mientras que en estos últimos hablaríamos de una *realidad cósmica*, a la realidad de los primeros le damos el nombre de *realidad vectorial* –no excluyendo por ello que también tal realidad sea susceptible de hallarse, en un momento determinado, en estado de realidad cósmica.

Si abordamos el asunto desde su vertiente estrictamente filosófica, «a estos componentes puramente vectoriales, que imprimen y fijan dirección, mas no aportan contenido positivo, que encaminan al hombre *hacia* lo absoluto, perfecto, total, llama Kant *Ide-*

²⁷² A.N. Whitehead, *Process and Reality*, New York, Macmillan Co., 1929, pp. 28, 86, 177-178, 183, 273, 354, 363, 365, 483... También emplea expresiones tales como «vector feeling» (*ibid.*, p. 243), «vector feeling-tone» (*ibid.*, p. 182), «vector prehensions» (*ibid.*, pp. 481, 496), «vector marks» (*ibid.*, p. 179), «vector function» (*ibid.*, p. 324), «vector transition» (*ibid.*, p. 249), «vector transmission» (*ibid.*, pp. 243, 479) o «vector flow» (*ibid.*, p. 486).

²⁷³ J.D. García Bacca, *Lecciones de historia de la filosofía*, tomo II, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1973, p. 256.

²⁷⁴ Cf. J.D. García Bacca, *Nueve grandes filósofos...*, pp. 276-277.

as»²⁷⁵ –habiendo sido él, al parecer de García Bacca, el descubridor de «la vectorialidad de la razón, sus direcciones (*Richtungslinien*) puras»²⁷⁶. Aunque no lo exprese –desde luego– en los términos de la física moderna, es innegable que Kant, en su *Apéndice a la dialéctica trascendental*, adscribe el nombre «idea» a tal tipo de realidad, incidiendo en el destacado uso regulativo –indispensablemente necesario– de las mismas:

Las ideas trascendentales [...] tienen un uso privilegiado e imprescindible: el necesariamente regulativo, a saber: dirigen al entendimiento hacia cierta meta, con miras a la cual las líneas de dirección de todas sus reglas convergen y se juntan en un punto, que, aunque no sea sino una idea (formal imaginaria) –esto es: un punto, del que, en realidad, no salen los conceptos del entendimiento, ya que se halla fuera de los límites de una posible experiencia–, sin embargo sirve para proporcionarles la máxima unidad junto con la máxima extensión.²⁷⁷

Las ideas, fuera de su actuación directriz –de ser *líneas de dirección* (*Richtungslinien*), dirá García Bacca, que conducen al entendimiento a una determinada meta–, no poseen contenido propio alguno –categorial o no–; son *pura dirección dirigente*, puro anhelo. Son meros principios regulativos que no dan propiamente *conocimientos* –al menos no de aquellos a los que nos conduce un proceso gnoseológico gradual y metódico, propio de un procedimiento lógico deductivo. La idea, bajo su *enfoque* (*focus imaginarius*), encamina hacia un término, pero sin constitución ni presunción de existencia alguna. Y quizá por ello, porque en Kant no puede llevarse la idea al extremo y decir de ella «que “es útil porque es verdadera” o que “es verdadera porque es útil”»²⁷⁸ –concluyendo de su utilidad su verdad–, dijese James, a propósito del *königsberguense*, que «la verdadera línea del progreso filosófico radica [...] no tanto en *atravesar* a Kant

²⁷⁵ J.D. García Bacca, *Antología del pensamiento filosófico en Colombia*, Bogotá, Imprenta Nacional, 1955, p. 69.

²⁷⁶ J.D. García Bacca, *Lecciones de historia de la filosofía*, tomo II, p. 258.

²⁷⁷ I. Kant, *KrV*, A 644-B 672. Citado y traducido por García Bacca en *Lecciones de historia de la filosofía*, tomo II, p. 256.

²⁷⁸ «That “it is useful because it is true” or that “it is true because it is useful”» (W. James, *Pragmatism*, p. 98). La traducción es nuestra.

cuanto en *rodearlo* hasta el punto en el que ahora nos encontramos. La filosofía puede perfectamente rebasarle»²⁷⁹.

Situándonos, pues, en el punto en que ahora nos hallamos –y dejando al margen si es preferible pasar *a través* de Kant o *pasarle de lado*– no nos es dado negar «que hay cosas y conceptos en que interviene un carácter *vectorial*: dirección y sentido, cosas en que se puede circular en dos sentidos [–incluso, aunque no lo refiera García Bacca concedámoselo a Kant, allende la experiencia–] cual en ciertas calles, y otras en que sólo puede irse en un sentido»²⁸⁰. El caso es que, mientras que en Kant la idea se agota en su función vectorial y jamás llega a ser *en realidad de verdad* real, en James y García Bacca esta puede llegar a serlo si, puesta a pruebas y repruebas, hace patente su eficacia, su utilidad.

En nuestros días, y al haberlo invadido todo el cálculo de probabilidades, ya no resulta menester –como lo precisara en su día Bergson– abrirle un hueco a la indeterminación a través del tiempo. Hoy ya

no es preciso [...] que la vida se meta a aumentar las reservas de indeterminación del universo; el universo las tiene tan abarrotadas que, por el contrario, la faena de la vida parece deber consistir en determinar, en «inventar», para la radical e incurable indeterminación del universo físico, *formas y figuras* de ser.²⁸¹

En 1927, Heisenberg enunció el principio de indeterminación que pasaría a la historia con su nombre, limitando nuestro conocimiento de lo real de una manera hasta ahora insospechada: resulta imposible determinar con exactitud la posición y el movimiento –*magnitudes conjugadas*– de una partícula atómica –v. gr. un electrón. Una imprecisión no fruto de una subsanable falla del instrumento de medición sino de una ley fundamental inalterable –de no ser que las leyes de la teoría cuántica dejaran de conservar su for-

²⁷⁹ «The true line of philosophic progress lies [...] not so much *through* Kant as *round* him to the point where now we stand. Philosophy can perfectly well outflank him» (W. James, «Philosophical Conceptions and Practical Results», *University Chronicle* 4 [1898], p. 309). La traducción es nuestra.

²⁸⁰ J.D. García Bacca, *Nueve grandes filósofos...*, p. 276.

²⁸¹ J.D. García Bacca, *Introducción literaria...*, p. 149.

ma actual; quiebra que implicaría toda una revolución en los cimientos de la física contemporánea.

Los físicos clásicos estaban convencidos de que, con el progreso de la investigación, las leyes serían cada vez más exactas, y que no hay límite a la precisión que puede obtenerse al predecir eventos observables. En contraste, la teoría cuántica establece un límite insuperable. [...] El determinismo, en el sentido clásico, ha sido abandonado.²⁸²

Whittaker encuentra las palabras exactas que formulan el principio de indeterminación de Heisenberg: «Una cierta deficiencia de especificación es fundamental en la naturaleza»²⁸³; o, por decirlo en términos del propio García Bacca, «lo real está imperfectamente especificado, o es imperfectamente especificable»²⁸⁴ —*primer principio de ese realismo posible de la verdad* que apuntara James y que ahora nuestro autor apuntala con las evidencias científicas más recientes.

En consecuencia, si el ser en general, o ciertos seres en particular, no se encuentran especificados de una vez por todas, perfectamente determinados, sino que su forma es la de *material bruto y en bruto*, ello implica que ciertas ideas del hombre —por el carácter vectorial de éstas— pueden ser capaces de determinar, de especificar, tal realidad mediante *artefactos*. Las verdades que produjese tal proceso resultarían, literalmente, *inventos*. Si la verdad es un atributo del ser —y más si, como sostuvo la escolástica, ésta se identifica con aquél— la verdad real no puede ser más que un mero descubrir, tan sólo un *desvelar* (ἀλήθεια) aquello que de inmutable, de *natural*, hay en el ser —su *esencia*.

²⁸² «Classical physicists were convinced that, with the progress of research, laws would become more and more exact, and that there is no limit to the precision that can be obtained in predicting observable events. In contrast, the quantum theory sets an insuperable limit. [...] Determinism in the classical sense has been abandoned» (R. Carnap, *Philosophical Foundations of Physics*, New York, Basic Books, 1966, p. 288). La traducción es nuestra.

²⁸³ «A certain deficiency of specification is fundamental in nature» (E.T. Whittaker, *From Euclid to Eddington*, London, Cambridge University Press, 1949, p. 147). La traducción es nuestra.

²⁸⁴ J.D. García Bacca, *Antología del pensamiento filosófico venezolano*, tomo II, Caracas, Ministerio de Educación, 1964, p. 41.

Mas si el ser, o ciertos seres, son ajenos a eso de la inmutabilidad, de ser *naturales*, la verdad resultará *invento del hombre* –realidad del ser o seres *plastificable por procedimientos artificiales*; que «el ser es de *plástico*; *es lo plástico*, por excelencia. Y cada ente tiene tanto de *ser* cuanto guardare, bajo cada forma, de plastificable»²⁸⁵. El ser está disponible a la maleabilidad del hombre, es, en palabras de Hegel, *lo inmediato indeterminado*, «lo dado sin más [...] como no determinado, mas, por eso mismo, determinable a todo»²⁸⁶.

No hay, por bendita suerte o maldita gracia, asidero inflexible donde el ser alcance *especificación* última.

Nuestra inteligencia está prendada de la simplicidad. [...] La realidad, tal como James la ve, es redundante y superabundante. [...] Nada acaece tan simplemente, ni tan completamente, ni tan bellamente como desearíamos; [...] todos los efectos se echan a perder. [...] Las relaciones son flotantes y las cosas son fluidas. [...] Desde el punto de vista en que James se ubica, y que es el de la experiencia pura o el del «empirismo radical», la realidad no aparece ya como finita ni como infinita, sino simplemente como indefinida. Ella fluye, sin que podamos decir si lo hace en una dirección única, ni siquiera si es siempre y por doquier el mismo río el que fluye.²⁸⁷

Frente al mundo detenido, clausurado, estancado de la antigüedad y el mundo moderno que no tiene, ni puede tener, fin ni término, el pragmatismo, con su carácter *apaciguador, armonizador* –como «método para resolver disputas metafísicas que de otra

²⁸⁵ J.D. García Bacca, *Invitación a filosofar según espíritu y letra...*, p. 56.

²⁸⁶ *Ibid.*, loc. cit.

²⁸⁷ «Notre intelligence est éprise de simplicité. [...] La réalité, telle que James la voit, est redondante et surabondante. [...] Rien ne se passe aussi simplement, ni aussi complètement, ni aussi joliment que nous le voudrions; [...] tous les effets sont gâtés. [...] Les relations sont flottantes et les choses sont fluides. [...] Du point de vue où James se place, et qui est celui de l'expérience pure ou de l' " empirisme radical ", la réalité n'apparaît plus comme finie ni comme infinie, mais simplement comme indéfinie. Elle coule, sans que nous puissions dire si c'est dans une direction unique, ni même si c'est toujours et partout la même rivière qui coule» (H. Bergson, «Vérité et réalité», pp. 2-4). La traducción es nuestra.

manera podrían ser interminables»²⁸⁸—, no se decanta inclinando la balanza ni del lado de los unos ni del de los otros, sino tomando una tercera vía que defina lo real, sencillamente, como aquello *indefinido*: aquel lugar sin dirección donde se hace preciso trazar una ruta para orientarse. Sólo en tierra inhóspita el hombre precisa de *ideas-vectores* que determinen su rumbo; *artefactos*, *máquinas*, *instrumentos* capaces de dar, no con una solución sino, en términos de García Bacca, con un *programa*, *plan*, *proyecto* —*program*, dirá James—, «una indicación de las maneras en que las realidades existentes pueden ser *cambiadas*»²⁸⁹: el *valor en efectivo* (*cash value*) de lo real. No se trata de desvelar lo que yace oculto; necesitamos que lo real *se nos pague contante y sonante*: sólo de este modo nos merecerá la pena continuar trabajando.

Así «no sólo hacemos que los objetos se [nos] aparezcan [...] (Kant), sino que el hombre *constituye* los objetos mismos»²⁹⁰. La técnica moderna ha podido surgir y ha sido eficiente —dominando y aprovechando lo real mediante máquinas— porque ninguna energía —en las múltiples formas en las que se nos presentan— se encuentra definitivamente especificada; de lo contrario tal plan habría sido un fracaso. De igual manera la especificación y determinación de lo real —dado a nosotros como inespecificado e indiferenciado— está en nuestras manos —y lo está, además, dentro de amplísimos límites. *Mediante lo artificial* —aparatos, artefactos, máquinas, todos ellos contruidos según *plan*— *logra el hombre dar forma, especificar, a lo real*.

Lo real físico, por tanto, es material bruto y en bruto, y las fuerzas o energías físicas son fuerza o energía bruta y en bruto; admitiendo, por consiguiente —y es el hecho de la técnica— no especificaciones o diferenciaciones definitivas, sino simples determinaciones de hecho que dan a lo real una especificación transitoria, mediante *planes* (que son los sustitutos de *esencia* e *ideas*) y *artefactos* (que son los sustitutos de las inexistentes *causas eficientes naturales* vinculadas con la forma, la idea y la esencia).

²⁸⁸ «Method of settling metaphysical disputes that otherwise might be interminable» (W. James, *Pragmatism*, p. 28). La traducción es nuestra.

²⁸⁹ «An indication of the ways in which existing realities may be *changed*» (*ibid.*, p. 32). La traducción es nuestra.

²⁹⁰ J.D. García Bacca, *Nueve grandes filósofos...*, p. 269.

Por tanto: la *verdad*, o patencia, de las cosas físicas es de tipo «*verdad-invento*». Las cosas físicas no son en sí ni verdaderas ni falsas, porque comienzan por no estar *esencialmente* determinadas y especificadas.²⁹¹

Y ello no es sólo el hecho de la técnica en particular, sino también del arte en general: lo físico actúa de pantalla momentánea donde toda obra de arte se proyecta —*se nos da a ver*— determinando de hecho la materia que la constituye; cayendo, consecuentemente, la verdad no del lado del elemento sino del de su transmutación. Lo que implicaría elaborar, a partir de James, todo un nuevo *realismo*²⁹² que dé cuenta de esa verdad que es *creación*. Pues, como con acierto apunta Bergson y audacia recoge García Bacca, «*mientras que para las otras doctrinas una verdad nueva es un descubrimiento, para el pragmatismo es una invención*²⁹³»²⁹⁴.

En consecuencia, al sostenerse en «ese supuesto falso: lo real físico está perfectamen-

²⁹¹ *Ibid.*, p. 270.

²⁹² García Bacca prefiere emplear el término «mucho más exacto» de «*realismo*» «en vez de “pragmatismo”, al que ciertas gentes han colgado ya ciertos sambenitos propagandísticos y malévolos» (*ibid.*, p. 267); algo en lo que James, aunque resignadamente, estaba de acuerdo: «no me gusta el nombre, pero quizá ya sea demasiado tarde para cambiarlo» / «I do not like the name, but apparently it is too late to change it» (W. James, *Pragmatism*, p. 5). La traducción es nuestra.

²⁹³ Conviene advertir que el propio Bergson confiesa no estar seguro de «que James haya empleado la palabra “invención”, ni que haya explícitamente comparado la verdad teórica con un dispositivo mecánico» / «que James ait employé le mot “ invention ”, ni qu’il ait explicitement comparé la vérité théorique à un dispositif mécanique» (H. Bergson, «Vérité et réalité», p. 11, nota 1; la traducción es nuestra) — comparación que esboza Bergson en su introducción y que, como hemos señalado, recoge y desarrolla el propio García Bacca—, pero estamos de acuerdo en que «esta comparación sigue el espíritu de la doctrina, y puede ayudarnos a comprender el pragmatismo» / «ce rapprochement est conforme à l’esprit de la doctrine, et qu’il peut nous aider à comprendre le pragmatisme» (*ibid.*, loc. cit.). La traducción es nuestra.

Merece la pena incidir nuevamente en el papel determinante que la figura de Bergson ejerce en el pensamiento de nuestro autor: la lectura que García Bacca está haciendo de James está fuertemente marcada por la interpretación que el primero hiciera del mismo.

²⁹⁴ «*Tandis que pour les autres doctrines une vérité nouvelle est une découverte, pour le pragmatisme c’est une invention*» (*ibid.*, p. 11). La traducción es nuestra.

te especificado, tiene esencia, encarna una idea»²⁹⁵, esas *otras doctrinas* han dejado patente, durante siglos y más siglos –y lo seguirán haciendo mientras no dejen de empeñarse en desvelar una esencia que sólo encontrarían en un *museo ideológico*–, su infelicidad en el *dominio de lo real*. «Desde Kant cae el hombre en cuenta de que [...] tiene el poder *trascendental* de obligar a las cosas, no creadas por él, a que le *manifiesten* lo que son [...]. Empero esta eficiencia real [...] queda reducida al orden *fenoménico*: a la producción de *aparienciales*»²⁹⁶. Será con James cuando la verdad se haga, en realidad de verdad, eficiente; *verdad real de verdad*: «la verdad como invento para descubrir, dominar, transformar lo real»²⁹⁷.

Las formas *a priori* de la sensibilidad y el entendimiento –*reactivos revelantes* o *descubridores*, como los llama García Bacca– no le bastan al hombre para poder conocer lo real; lo real, para ser conocido, precisa *avant la lettre* ser determinado, ser definido *realmente*, mas en los *aparienciales* kantianos no existe especificación real. La doctrina kantiana del conocimiento no logra *descubrir* lo real físico; por el procedimiento de la *verdad trascendental* no se destila esencia alguna: «es preciso emplear las ideas como *planes técnicos*, como instrumentos o *máquinas* conceptuales»²⁹⁸ –planes donde lo *natural* se hace patente de manera más efectiva que en los *fenómenos* kantianos.

Basta considerar un momento un aparato de los más vulgares en nuestros días, como la radio, para notar que, a pesar de su *artificialidad*, de haber sido construido no con la *idea esencial* de sonido y luz [...] sino con idea de *otro orden*, específicamente diverso –funciones y ecuaciones [...] *coordinadas* con lo real y dirigiendo la *construcción* de un objeto *artificial*, como es tal aparato[–,] [...] *lo natural* responde perfectamente y se ostenta mejor que en los llamados fenómenos naturales.²⁹⁹

Quedando, pues, al alcance de todo hombre que se reconozca como creador y no como siervo, especificar y determinar *transitoriamente* lo real –inespecificado, sin esencia ni

²⁹⁵ J.D. García Bacca, *Nueve grandes filósofos...*, p. 268.

²⁹⁶ *Ibid.*, pp. 263-264.

²⁹⁷ *Ibid.*, p. 259.

²⁹⁸ *Ibid.*, p. 271.

²⁹⁹ *Ibid.*, loc. cit.

idea— mediante artefactos y artificios —creaciones, inventos.

Mas, para poder hablar con firmeza de «*verdad-invento*», conviene advertir que, del mismo modo que lo real es *amorfo* —es decir, que las cosas no tienen por qué ser de una última ni única especie perfectamente individuada—, las ideas «no son *definibles*, es decir: no poseen determinaciones últimas e inmutables»³⁰⁰. De la misma manera que no se da *determinismo ontológico perfecto* —pues habíamos visto «que el ser real tiene como modo propio de existir y ser [...] el de *probabilidad*, y por consiguiente no queda sometido a un *ser necesario*»³⁰¹— tampoco se da *determinismo conceptual*. Frente a todo cambio de sistema conceptual —«*tipos*», llama a estos sistemas García Bacca— lo real físico permanece invariante: «no hay, por tanto, *un* sistema de conceptos para expresar tales realidades; y, de consiguiente, la verdad no puede consistir en una *adecuación* entre concepto y realidad»³⁰² —al menos, conviene matizar, no en el sentido clásico.

«Estar de acuerdo», en su más amplio sentido, con una realidad, *sólo puede significar ser guiados directamente hacia ella o a sus alrededores, o ser puestos en tal activo contacto que se le maneje, a ella o algo relacionado con ella, mejor que si estuviéramos en desacuerdo*. [...] Lo esencial es el proceso de ser guiado.³⁰³

Cada sistema conceptual no es más que *una de tantas* posibles interpretaciones de la realidad. Las cosas «sólo son de hecho de una manera, porque no hemos descubierto aún la manera de tratarlas en su realidad de verdad, que debe ser en grado mayor o menor amorfa, maleable, especificable por el hombre»³⁰⁴; de ahí que *lo esencial sea encontrar en la idea una guía para moverse por entre la realidad*.

³⁰⁰ *Ibid.*, p. 275.

³⁰¹ *Ibid.*, p. 430.

³⁰² *Ibid.*, p. 434.

³⁰³ «To “agree” in the widest sense with a reality, *can only mean to be guided either straight up to it or into its surroundings, or to be put into such working touch with it as to handle either it or something connected with it better than if we disagreed*. [...] The essential thing is the process of being guided» (W. James, *Pragmatism*, p. 102). La traducción es nuestra.

³⁰⁴ J.D. García Bacca, *Nueve grandes filósofos...*, p. 273.

Lo verdadero, según William James, no copia cosa alguna que ha sido o que es: anuncia lo que será, o más bien prepara nuestra acción sobre lo que va a ser. La filosofía posee una tendencia natural a querer que la verdad mire hacia atrás: para James mira hacia adelante.

[...] No niega que la realidad sea independiente, en gran parte al menos, de lo que decimos o pensamos de ella; pero la verdad, que sólo podemos amarrarla a lo que aseveramos de la realidad, le parece estar creada por nuestra afirmación. Inventamos la verdad para usar la realidad, como creamos dispositivos mecánicos para utilizar las fuerzas de la naturaleza.³⁰⁵

Nuestro *acuerdo* con lo real —el de nuestras ideas y creencias— es de suyo una *adecuación práctica* que dependerá de las consecuencias *útiles* para nuestra existencia que de tales creencias o ideas se sigan: verdadero es aquello que nos permite predecir experiencias futuras conduciendo con éxito nuestras acciones hasta sus fines. La verdad no es un fin en sí mismo sino un instrumento con el que alcanzar fines humanos más vitalmente valiosos: «nuestra obligación de buscar la verdad es parte de nuestra obligación general de hacer lo que compensa. Las retribuciones que aportan las ideas verdaderas son el único porqué de nuestra obligación de seguirlas»³⁰⁶.

Mas de ello, nos advierte Bergson, no se sigue ni la *arbitrariedad* de tal verdad —una verdad, al igual que una invención mecánica, «sólo vale por su utilidad práctica [...]»; una afirmación, para ser verdadera, debe acrecentar nuestro dominio sobre las co-

³⁰⁵ «Le vrai, selon William James, ne copie pas quelque chose qui a été ou qui est : il annonce ce qui sera, ou plutôt il prépare notre action sur ce qui va être. La philosophie a une tendance naturelle à vouloir que la vérité regarde en arrière : pour James elle regarde en avant.

»[...] Il ne nie pas que la réalité soit indépendante, en grande partie au moins, de ce que nous disons ou pensons d'elle ; mais la vérité, qui ne peut s'attacher qu'à ce que nous affirmons de la réalité, lui paraît être créée par notre affirmation. Nous inventons la vérité pour utiliser la réalité, comme nous créons des dispositifs mécaniques pour utiliser les forces de la nature» (H. Bergson, «Vérité et réalité», pp. 10-11). La traducción es nuestra.

³⁰⁶ «Our obligation to seek truth is part of our general obligation to do what pays. The payments true ideas bring are the sole why of our duty to follow them» (W. James, *Pragmatism*, p. 110). La traducción es nuestra.

sas»³⁰⁷—, ni que esté al alcance de cualquiera eso de ir *inventando verdades*. La verdad — la de tipo *invento*— es «creación de cierto espíritu individual»³⁰⁸; le es imposible preexistir a su invención, como el fonógrafo no pudo preexistir a Edison —ni el *Hamlet* había podido preexistir a Shakespeare. *Toda creación*, por ser invento, *se sobreañade a la realidad como una cosa absolutamente nueva*; como algo que jamás habría sido de no haber existido su creador.

Irremediamente —continúa Bergson de acuerdo con James—, *las verdades que más nos interesan son aquellas que sentimos y vivimos antes de pensarlas*. Es natural creer que aquello que nos rodea se estructura como un todo perfectamente coherente y sistematizado, pero la más básica experiencia no nos dice nada parecido. La práctica nos entrega, sin más, un flujo de fenómenos; siendo nosotros los que damos el calificativo de «verdaderas» a todas aquellas experiencias que, dirigiéndonos a través de esa realidad moviente, nos colocan en las mejores condiciones para obrar: dándonos un motivo por el cual merezca la pena (*worth while*) hacerlo.

La verdad, para parafrasear ahora a Goethe, *espía el porvenir*: no copia lo que ha sido o es, decíamos, sino que *anuncia lo que será*; *no estando nunca*, consecuentemente, *lista en nada*. Forzamos al hecho de que la verdad mire hacia atrás, pero ella se obceca en mirar hacia adelante: no se conforma con aquello que ya es, sino que —de manera incesante— apunta hacia aquello que no existe todavía. No traza rectas entre los astros que, cada noche, vislumbramos en ese hosco firmamento, sino que, como cometa, rasga el silencio de aquel atisbándose únicamente como un *guiño*, una *interjección*, un *chispazo*.

La estructura de nuestro espíritu es en buena parte invención nuestra. La realidad podrá sernos renuente, mas una verdad que se adhiere a lo que nosotros afirmamos de aquella nos sirve para conducirnos por entre esta. Toda verdad resulta así una ruta que trazamos sobre esa silenciosa cartografía celeste llena de luminarias vacías. Una ruta

³⁰⁷ «Ne vaut que par son utilité pratique [...], une affirmation, pour être vraie, doit accroître notre empire sur les choses» (H. Bergson, «Vérité et réalité», p. 11). La traducción es nuestra.

³⁰⁸ «Création d'un certain esprit individuel» (*ibid.*, loc. cit.). La traducción es nuestra.

que podría haber tenido una dirección muy diferente de haber sido otro el sentido que nos hubiera orientado —que, dice Bergson, la verdad, para ser viable, tiene que crecer arraigada en una cierta realidad, en un cierto terreno, pero «otras flores habrían también brotado en él si el viento hubiera traído otras semillas»³⁰⁹.

En ese curso fluyente de la realidad —y del viento—, no es posible que llegue a distinguirme y a delimitarme «yo» —como *un mundo dentro de otro mundo*, como *noche en desierto lunar*—, ni es fácil distinguir donde empieza y acaba lo «mío»: *yo avanzo junto al mundo*. La experiencia no me proporciona ni estabilidad ni permanencia: mi conciencia es solo una ilusión. Al tratar de fijar las coordenadas de mi ruta me encuentro que el terreno sobre el cual las había esbozado ya es otro. *Han cambiado las cosas y he cambiado yo mismo*. Bellamente nos dice Joaquim Xirau que «la única realidad inmediata es la de la presencia amorfa, plástica, fluida, sin sentido, sin fin: un caudal polimórfico y cromático que brota constantemente de sí mismo, en eterno movimiento y eterna renovación»³¹⁰.

Al fin y al cabo, en todo esto, la única fijeza que cabe es la de la belleza de un resplandor: aquello hacia lo que merece la pena volver la mirada, clavar los ojos y entregar el alma. La valía de la belleza, como veremos más adelante, es su embeleso: la ceguera de aquel oro que, en una suerte de insólita alquimia, consigue transmutar aquella vacía y amorfa amalgama primordial en una luminaria llena de gozo y sentido. Que aquello que francamente merece la pena, apunta James, es el «sentimiento más o menos silencioso de aquello que la vida significa, honrada y profundamente sentida [...]; nuestro modo individual de ver y sentir el empuje y la presión total del cosmos»³¹¹.

Ahora bien, «cuando un conjunto de ideas actúa como *plan* para dominar y diferenciar lo real, tal conjunto toma la forma de *coordinación*, no la de subordinación esencial

³⁰⁹ «Autres fleurs auraient aussi bien poussé là si le vent y avait apporté d'autres graines» (*ibid.*, p. 12). La traducción es nuestra.

³¹⁰ J. Xirau, *Amor y mundo y otros escritos*, Barcelona, Península, 1983, pp. 203-204.

³¹¹ «More or less dumb sense of what life honestly and deeply means [...]; our individual way of just seeing and feeling the total push and pressure of the cosmos» (W. James, *Pragmatism*, p. 9). La traducción es nuestra.

o ideológica»³¹². Lo que implica –como ya íbamos apuntando– que, pareja a toda esa teoría de la acción creadora, existe también una teoría del conocimiento que engarza lo que pudiera quedar en una mera poética vacía. Para ello, García Bacca parte, en este punto, de los postulados de la física cuántica para tratar de desarrollar las ideas de William James «poniendo a contribución los materiales científicos e ideológicos de que él no pudo disponer»³¹³:

La física cuántica pone como postulado primero [...] que «a todo observable corresponde un operador», no un concepto que sea expresión por abstracción, del concepto incluido en él. Y así a los *conceptos ineficaces*, puramente presentantes, [...] tal como se definen en física clásica, se sustituyen ahora los *operadores*, sin concepto, cuya interpretación conceptual es libre.³¹⁴

La física moderna se maneja con las ideas bajo la forma de «operadores» –se emplean por cuanto tienen de *guías*: en la medida en que *conducen* a operaciones determinadas. Frente a la inoperancia de los conceptos clásicos y desde la irrupción de Heisenberg: *conceptos operantes* u *operadores*. Nos interesa de una idea aquello que tenga de *operador*, de *dirección*, de *guía*, de *tendencia*, porque «sin tendencia, sin dirección prefijada, no se va a ninguna parte; y sin la tendencia condensada y agresiva de la bala no se da en el blanco, ni se clava uno en meta alguna de esas hacia las que vale la pena [(*worth while*)] [...] forjarse en bala»³¹⁵. De los conceptos clásicos sólo conservará la física actual «lo que tengan de reglas, de operadores, de normas inmediatas de acción, [...] [pues] la luz del simple y puro concepto es ineficaz, no vale ni para guiar idealmente, como suponía la filosofía clásica»³¹⁶.

Los *sistemas de operaciones* excluyen por completo el valor de esos conceptos cuyo contenido más representativo es la interna necesidad entre sus elementos definitorios,

³¹² J.D. García Bacca, *Nueve grandes filósofos...*, p. 277.

³¹³ *Ibid.*, p. 276.

³¹⁴ *Ibid.*, p. 278.

³¹⁵ [J.D. García Bacca] Plotino, *Presencia y experiencia de Dios...*, pp. 9-10.

³¹⁶ J.D. García Bacca, *Nueve grandes filósofos...*, p. 278.

para pasar a constituirse a partir de *tanteos (trial)*³¹⁷. Los axiomas, al ser proposiciones carentes de necesidad y evidencia por sí mismas, son *posiciones libres* que pueden ser tratadas a voluntad, tomar forma según convenga a nuestro *plan*. Tener evidencia del contenido de un concepto nos es completamente inútil –incluso en el plano de lo puramente teórico. El estado propio del concepto es enteramente otro; lejos de la abstracción, no separado de los objetos sino *operando* sobre ellos. No hay *proposiciones teóricas*, tampoco –y esto resulta determinante para el tema que nos ocupa– verdad ni falsedad teóricas, «un concepto y una proposición sólo tienen de *verdad* lo que tengan de eficiencia, de *operadores*. [...] *Verdad es* [...] “*instrumento para la acción*”³¹⁸, verdad es operador eficiente»³¹⁹.

*Las ideas verdaderas son aquellas que podemos asimilar, validar, corroborar y verificar. Las ideas falsas son las que no. [...] La verdad de una idea no es una propiedad estancada inherente a ella. La verdad acontece a una idea. Se vuelve verdadera, se hace verdadera por los acontecimientos. Su veracidad es, de hecho, un acontecimiento, un proceso: el proceso, a saber, de verificarse a sí misma, de su verificación. Su validez es el proceso de su validación.*³²⁰

El vínculo, en James –y por ende también en nuestro filósofo–, entre verdad, experiencia y acción resulta indisoluble: «*tales guías [–operaciones, en términos de García Bacca–] simple y enteramente verificadas son, sin duda, los originales patrones de la verdad-proceso*»³²¹. Nuestra experiencia es, a fin de cuentas, una dicotomía: es algo que *nos sucede* –ciertas experiencias perceptivas básicas e inmediatas que, de algún modo,

³¹⁷ Cf. D.R. Bates (ed.), *Quantum Theory*, vol. I, New York, Academic Press, 1961, p. 34.

³¹⁸ Cf. W. James, *Pragmatism*, p. 97 ss.

³¹⁹ J.D. García Bacca, *Nueve grandes filósofos...*, p. 279.

³²⁰ «*True ideas are those that we can assimilate, validate, corroborate, and verify. False ideas are those that we cannot. [...] The truth of an idea is not a stagnant property inherent in it. Truth happens to an idea. It becomes true, is made true by events. Its verity is in fact an event, a process: the process namely of its verifying itself, its verification. Its validity is the process of its valid-ation*» (W. James, *Pragmatism*, p. 97). La traducción es nuestra.

³²¹ «*Such simply and fully verified leadings are certainly the originals and prototypes of the truth-process*» (*ibid.*, p. 99). La traducción es nuestra.

se nos imponen limitándonos (*aun antes de que... me encuentre ya con...*)–, pero también es algo que nuestra acción dirige maleándolo –«ideas directrices», «ideas-guía», que nos permiten pasar de nuestra experiencia actual a experiencias futuras que *merecan la pena*, es decir, que satisfagan algún interés práctico. Así, tales *conceptos operadores* –como García Bacca los había llamado– funcionarán como *máquinas ideológicas* en el siguiente sentido: no empleándose como puros *entes de razón*, de probada ineﬁciencia, sino cual material maleable según *plan*, eﬁciente en realidad de verdad, capaz de *dominar y especiﬁcar* la realidad física –amorfa y en bruto en amplísimos límites. Las piezas ideológicas de tal máquina se unirán, no por subordinación esencial o ideológica, sino por *coordinación*, por *remache* –más o menos arbitrario según el plan impuesto.

Coordinación entendida en el sentido en el que lo explicita Reichenbach: «semejante a la que, en virtud del plan, rige entre la energía real en bruto y las partes de la máquina que la modiﬁcan, encauzan, utilizan de manera determinada»³²². Algo ya sostenido expresamente por el propio James, a pesar de las deﬁciencias que en este punto presentaban los conocimientos de su época: «“explicar” signiﬁcar coordinar, uno a uno, los *estos* del ﬂujo perceptivo con los *qués* de la multiplicidad ideal, cualesquiera que sean»³²³; y haciéndolo, además, en términos enteramente modernos al hablar de una coordinación biunívoca –quedando por una parte la variedad de las ideas y por la otra lo percibido– como lo hiciera M. Schlick³²⁴ en su *Allgemeine Erkenntnislehre* (1918/1925): «La esen-

³²² J.D. García Bacca, *Nueve grandes filósofos...*, p. 288.

³²³ «To “explain” means to co-ordinate, one to one, the *thises* of the perceptual flow with the *whats* of the ideal manifold, whichever it be» (W. James, *Some Problems of Philosophy*, Cambridge, Harvard University Press, 1979, p. 42). La traducción es nuestra.

En nota al pie, James remite a la sexta conferencia del *Vorlesungen über Naturphilosophie* (1902) de Wilhelm Ostwald.

³²⁴ Conviene advertir que, aunque parezca que los nombres de H. Reichenbach y M. Schlick van cobrando una centralidad inusitada en su teoría del conocimiento –en parte respecto al decurso que venimos marcando, pero en perfecta coherencia con su voluntad, plasmada ya en 1930, de articular una filosofía a la altura de las ciencias contemporáneas–, García Bacca va más allá del positivismo lógico del Círculo de Viena –del que, por cierto, fue miembro entre 1934 y hasta su disolución definitiva en 1936 (cf. J.D.

cia del concepto [...] consiste simplemente en ser un signo de que coordinamos en el pensamiento los objetos que estamos pensando»³²⁵. Una armonía no *preestablecida* sino *establecida* «por coajuste de funcionamiento entre lo real amorfo, maleable, diferenciable, y lo ideal en forma de máquina vectorial, encauzante, transformante, especificante»³²⁶.

En febrero de 1938, García Bacca publicó –imaginamos que desde París– una escueta memoria sobre Schlick en una revista bonaerense. Allí, por vez primera y última, hablaría de ese Círculo de Viena al que, presuntamente, perteneció en sus últimos días; pero lo haría, como terminó por ser en él costumbre, de una manera peculiar: el Círculo de Viena sería una suerte de Academia platónica –un centro no de *atracción* sino de *germen*– cuyo maestro –aunque inspirado en primera instancia por Wittgenstein– sería Schlick. Tipo de *personalidad germinal* –propia de todo maestro– que, renunciando a constituir un sistema, se contentó con barruntarnos toda una serie de incitaciones, sugerencias, direcciones... que García Bacca recoge y que constituyen, en buena medida, el fondo de esta epistemología que concretará con James.

Nuestro filósofo se niega a encasillar a Schlick entre los empiristas o los positivistas –aunque no niega en momento alguno que lo sea; eso sí, con ciertos matices³²⁷–, al entender que el espíritu de este anda próximo al de Ortega –en lo que a su carácter *amiboide* se refiere–, dándonos del mismo aquello que en verdad le interesa: su novedoso

García Bacca, «Autobiografía “exterior”», *Anthropos* 9 [nueva edición, 1991], p. 17)– en el que estos se afianzaron, decantándose, como veremos líneas más adelante, por una metafísica de corte whiteheadeano, aunque tampoco sucumbiendo –quizá sólo ocultamente– a la estricta sistematización categorial de aquel. Sin embargo, y como apreciaremos de inmediato, es muy particular la lectura que, aquí, nuestro autor, hará de la epistemología schlickeana.

³²⁵ «The essence of the concept [...] consists simply in its being a sign that we coordinate in thought to the objects of which we are thinking» (M. Schlick, *General Theory of Knowledge*, tr. by Albert E. Blumberg, New York, Springer-Verlag, 1974, p. 40). La traducción es nuestra.

³²⁶ J.D. García Bacca, *Nueve grandes filósofos...*, p. 289.

³²⁷ «Creo ser preciso salirse un poco del uso y abuso de clasificar sin más entre los positivistas vulgares a personas como Schlick, en vez de tomarse la faena de pensar su propia y personal manera de filosofar» (J.D. García Bacca, «Moritz Schlick [1882~1936]», *Nosotros* 23 [1938], p. 197).

tipo de actitud ante las ciencias de lo real –su *proyecto*. La física, resulta innegable, se había constituido desde aquel entonces como *la coyuntura maximal* –en el sentido de abarcar la totalidad de lo real en sus dominios teórico y práctico– *para el conocimiento*; dándose, por vez primera en la historia, una unión indisoluble entre *ciencia y técnica*: «Sólo la física [...] *se ha dado* a sí misma, por una cierta evolución vital, órganos externos reales –los instrumentos– con los que, a semejanza y aun con ventaja sobre nuestros ojos y manos, conoce e influye en lo real»³²⁸.

El plan de Schlick, cree García Bacca, es el plan de la física moderna: dominar lo real –*en plan y en éxitos*. Y tal dominio exige la creación de esos órganos novedosos que son los instrumentos –la técnica, en particular; pero también el arte en general– y en cuya elaboración juega un papel determinante la mano del hombre. *Son las manos* –y aquí esta la clave de toda esa epistemología garcíabacquiiana que, decíamos, amasa acción con ontología– *el órgano verdaderamente cognoscente*. «Schlick se decide por la idea de que toda categoría de conocimiento plenamente desarrollada, humanamente realizada, se da a sí misma unas “manos”. Los estadios anteriores son insubsistentes, imperfectos, sin valor científico»³²⁹.

Pero la creación de estas manos, advierte García Bacca, no es *cosa hecha*, que nazca con el hombre, sino *faena entitativa –creación artística*. De lo contrario, lógica y matemáticas quedarían en pura e ineficiente teoría –y Schlick, de ser positivista, no lo es desde luego de los de este tipo. Todo lo cual viene a indicarnos que nuestro autor apuesta, decididamente, por que esa razón pura sea superada en dirección a una producción de *instrumentos del saber* –como, en su breve pero significativa nota sobre Schlick, los llama. «Nos hallamos ante un “plan” de trabajo que casi iba a llamar trascendental: convertir y llevar las categorías a órganos de dominio de lo real; al llegar a órganos es cuando nos dan el auténtico conocimiento de lo real; entonces obtienen su éxito maxi-

³²⁸ *Ibid.*, p. 195. El subrayado es nuestro.

³²⁹ *Ibid.*, p. 196.

mal»³³⁰. *Sin órganos no hay verdad* –no puede haberla. Sin ojos que lo vieran, ¿de qué paisaje estaríamos hablando?

Hacer de la lógica, por ejemplo, manos de lo real exige, entre otras cosas, vincularla estrechamente al lenguaje para así aproximarla a la realidad en que, tras unas vueltas, habrá de crear sus manos lógicas la misma lógica.

El lenguaje ya no es una cosa, ni un vestido externo a lo lógico; es el cuerpo de lo lógico, es una sutil materia donde se diferencia el alma de la lógica y donde se expresa y vive más plenamente que en sí misma.

Mas estas diferenciaciones producidas por la lógica en el lenguaje no son el estadio final: debe continuarse a través de las matemáticas hasta lo real. La «verificación» –y esta es la palabra típica del círculo vienés– constituye el tope absoluto, el límite de todo desarrollo categorial plenamente logrado.³³¹

De la verificación, o no, de tales *artefactos* se encargará la realidad; una *puesta a prueba*, una verificación –su *realidad de verdad*– que será el único y decisivo criterio de verdad de tal *máquina ideológica*. Al tomar, una proposición, forma de *plan* que permita la elaboración de determinado artefacto o instrumento artificial y logre servirse, en realidad de verdad, de lo real, entonces podremos hablar de la verdad de una proposición *concreta*. Cuando algo así se lleva a cabo podemos decir *realverdaderamente* que la máquina *funciona*, y erígease tal aspecto cual criterio exclusivo de decisión sobre la existencia o no de tal «verdad-invento». Eficaz será aquella verdad que sea a la una *vectorial y determinante*. No meros «operadores de dirección» sino «*potenciales de definibilidad de lo real*». De una proposición en estado de formulación conceptual pura sólo podemos hablar de su verdad o falsedad *en potencia*³³², sólo por el trabajo de sus *operadores*, y tras pruebas y repruebas –al operar de hecho, *en acto*–, llega a ser verdad en *realidad de verdad*. Sólo así nos es dado pasar *de su imaginación a su realidad*.

³³⁰ *Ibid.*, loc. cit.

³³¹ *Ibid.*, pp. 196-197.

³³² Cf. W. James, *The Meaning of Truth*, Cambridge, Harvard University Press, 1975, p. 111.

Frente a un racionalismo que tiende a los *universales* –meros conceptos *guía* que poseen la propiedad de conducirnos entre singulares sin perdernos en su multiplicidad– la *regla pragmática* jamesiana³³³ aboga por fijar la piedra angular sobre lo particular, lo singular e individual: «el significado de los conceptos estriba siempre en su conexión con las percepciones particulares»³³⁴. James, unas líneas antes de formular la presente regla, había distinguido, en un concepto, entre su *contenido* (*content*) y su *función* (*function*)³³⁵ –su carácter, su eficiencia *vectorial*–, a fin de comprender mejor la naturaleza de estos. Un concepto –v. gr. el de «hombre», por seguir a James– es 1) la palabra misma, 2) una vaga imagen antropomorfa y 3) un *instrumento* susceptible de manejo humano, un *valor funcional* (*functional value*) que nos conduce hacia alguna otra parte. Existen, sin embargo, conceptos cuya imagen es tan débil –prácticamente inexistente– de los que decimos que poseen tan sólo *funcionalidad*; es el caso de los conceptos «Dios», «causa», «número», «sustancia», «alma»... La plenitud de su significado se halla en su *tendencia* funcional, «en el giro ulterior que pueden dar a nuestro pensamiento y a nuestra acción»³³⁶: al no poder detenernos en la contemplación de su inexistente forma nos envían, necesariamente, *más allá*.

Sin embargo, por hermosa o terriblemente valiosa que pueda llegar a ser la contemplación estática de un concepto, puede considerarse, de manera natural, que la parte más importante de su significación está en las consecuencias a que conduce. Estas pueden residir ya en la manera en que nos hace pensar, ya en la manera en que nos hace actuar. Quienquiera que tenga idea clara de esto conoce efectivamente el significado práctico del concepto, con independencia de si su contenido sustantivo resulta interesante por derecho propio o no.³³⁷

³³³ Cf. W. James, *Some Problems...*, p. 37.

³³⁴ «The significance of concepts consists always in their relation to perceptual particulars» (*ibid.*, p. 36). La traducción es nuestra.

³³⁵ Cf. *Ibid.*, loc. cit.

³³⁶ «In the further turn which they may give to our action or our thought» (*ibid.*, p. 37). La traducción es nuestra.

³³⁷ «Now however beautiful or otherwise worthy of stationary contemplation the substantive part of a concept may be, the more important part of its significance may naturally be held to be the consequences to which it leads. These may lie either in the way of making us think, or in the way of making us act.

En consecuencia, y siguiendo la regla esbozada por James, resulta oportuno abandonar todo contenido sustantivo del concepto por mor de su función³³⁸. Sin embargo, del mismo modo como en las máquinas no encontramos únicamente mecanismos simplemente direccionales –con *función vectorial*– sino también aquellos de *directiva eficiente*, también hay en las ideas otras muchas que, yendo más allá de su mero carácter *funcional*, «especifican y determinan realmente lo real; son, [...] diremos con Whitehead, “*potenciales de definibilidad de lo real*”. [...] Las ideas, ciertas al menos, tienen *resultados* reales, *satisfactorios* para el hombre en cuanto realmente incardinado a un universo real»³³⁹. Las ideas, en un primer momento, no cumplen otra función que aquella que Heráclito atribuyese al Señor de Delfos, quien ni decía ni ocultaba nada, sencillamente indicaba; mas a posteriori tales indicaciones deben dar como resultado su satisfacción. *Funciona*, en realidad de verdad, aquello que es *satisfactorio*.

Conviene señalar, para ir terminando, que García Bacca ya había esbozado previamente –a su estudio de James (ca. 1944)– esta *teoría del conocimiento real de verdad* en la parte segunda de su *Introducción al filosofar* (ca. 1938) –muy probablemente a la par que escribía su nota sobre Schlick– como oposición a una técnica con fundamento ontológico esencialista; en ella, decía, «conocer comienza a ser y a notarse como “acción” en vez de pasión o cualidad y estado de luminiscencia»³⁴⁰. Es aquí cuando, en nuestro autor, la idea de «creación» toma, por vez primera, una posición determinante. El conocimiento es notado como «acción» y la realidad «como resistencia frente a una acción formadora»³⁴¹. Así queda por completo invertida la relación sujeto-objeto y «las cosas vencidas no pueden ser sino instrumentos, material de construcción y construc-

Whoever has a clear idea of these knows effectively what the concept practically signifies, whether its substantive content be interesting in its own right or not» (*ibid.*, loc. cit.). La traducción es nuestra.

³³⁸ Cf. *Ibid.*, p. 38.

³³⁹ J.D. García Bacca, *Nueve grandes filósofos...*, p. 283.

³⁴⁰ J.D. García Bacca, *Introducción al filosofar*, p. 99.

³⁴¹ *Ibid.*, p. 116.

ciones»³⁴². *La vida*, dice García Bacca, *es* –volviendo a ese órgano schlickeano– *mano agresiva*; y lo objetivo –la concepción representacional de las palabras, ideas y conceptos– es lo opuesto a la vida: «a conceptos claros y distintos, perfectamente definidos, no corresponden en lo real, a que pretenden referirse, realidades o fenómenos de igual grado de distinción, claridad y definición»³⁴³. No hay, ni puede haber –por *alógica* y *transinteligible*–, algo así como «verdad-correspondencia».

Agotado el trato contemplativo, las ciencias se oscurecen: la vida advierte que lo real no aparece tal cual es –no hace patente su esencia– en los órganos del entendimiento. Las ciencias no son un «cristal transparente», un espejo que refleje lo real, y la acción cognoscitiva, en consecuencia, comienza a alejarse de todo contenido sustantivo poniéndose al servicio de la vida, de su función. Así la oscuridad de las ciencias se nos vuelve *manejable* al poner tierra de por medio entre la vida y los objetos de conocimiento; «y a tal distancia aparece la técnica y la física moderna»³⁴⁴: ciencia de tanteos, ciencia de *ciegos*.

Operación y regla: cuando se pierde la vista se afina el tacto. El ciego lee con las manos. El entendimiento, cansado o imposibilitado de ver –por cambio de la actitud radical de la vida ante las cosas–, ha ido aprendiendo a entender «obrando». Operaciones y normas para obrar (reglas), en vez de visión y normas para ver (ideas). Sentido de las nuevas ciencias: ciencia para ciegos. *Pragmatismo clarividente*, con la clarividencia de intelectualidad implícita, reabsorbida en y por la vida.³⁴⁵

Y la ciencia por tanteos es, necesariamente, ciencia de coordinación –sin *identidad*, sin aparición inmediata de lo real en sí; ciencia de «recetas». «Una operación se caracteriza por las “reglas” de su uso: y toda regla posee siempre una formulación de “receta”: “si con tal cosa se hace tal y tal otra, con este orden y manera, resulta tal otra cosa”»³⁴⁶.

³⁴² *Ibid.*, loc. cit.

³⁴³ J.D. García Bacca, *Nueve grandes filósofos...*, pp. 251-252.

³⁴⁴ *Ibid.*, p. 303.

³⁴⁵ J.D. García Bacca, *Introducción al filosofar*, p. 121. El subrayado es nuestro.

³⁴⁶ *Ibid.*, p. 106.

Conocer es, pues, «faena de manos ideales, del entendimiento práctico»³⁴⁷, una *operación –conceptos operadores*. La «teoría del conocimiento real de verdad» es la del *pragmatismo clarividente*.

Ya con Ortega y Bergson habíamos comenzado a atisbar que el hombre, aun cuando genéricamente determinado, anda falto de especificación última, de determinación definitiva, de conclusión; que el hombre es el ser menos *natural* que existe. Es por ello que, ahora, el pragmatismo –o realismo– jamesiano deja patente aquello que anteriormente iba convirtiéndose, cada vez más, en una inaplazable sospecha: la posibilidad del hombre de ser *inventor* de su propio ser; de ponerse a ser *creador de sí y de su propio mundo* –frente a un universo que, como veremos más adelante, le es indiferente. Nada tiene sentido para nosotros hasta que lo tratemos artificialmente. Y lo real es, por su inespecificación esencial, lo tratable artificialmente por excelencia.

En aquella muestra que –entre líneas– venimos *comisariando*, cualquier obra de Antoni Tàpies pudiera dar buena cuenta de ese nuevo *realismo* «en el cual están imbricados y son igualmente operantes tanto los conocimientos de los hechos como las ideas o ideales que proyectamos sobre ellos»³⁴⁸, desde una pintura que, al fin, *transcurre* al

³⁴⁷ *Ibid.*, p. 121.

³⁴⁸ «En el qual estan imbricats i són igualment operants tant els coneixements dels fets com les idees o ideals que projectem sobre ells» (A. Tàpies, «La realitat com a art», en *La realitat com a art*, Barcelona, Laertes, 1982, p. 86). La traducción es nuestra.

Conviene matizar que, tanto en Tàpies como en García Bacca, existe la voluntad de que este nuevo *realismo* sea una aspiración por salvar el vacío clásico entre contemplación y acción, entendiendo –en clave marxiana– que, en el desarrollo de la *praxis*, la *lógica de la acción* –por emplear, ahora, los términos de Blondel– no niega la *lógica de la idea*: es decir, que no existe un predominio de la acción sobre la contemplación. Una *nueva transcendencia*, dirá Tàpies –y compartiría García Bacca–, que, según Heidegger –del que nos ocuparemos en el capítulo final con mayor detenimiento–, el arte –las *actividades* creadoras– revela al mundo: la acción poética –el *poetizar*– como «novedoso» quehacer que dota de sentido a una tierra inerte. «Una visión de la realidad que mantiene, es verdad, una atmósfera como “sagrada” en todas sus aproximaciones (entre las cuales están la poesía y el arte), pero el sentido último de la cual – como siempre ha sucedido en las más profundas– se encuentra en el mundo y en la tierra, en el hombre, en la sociedad» / «Una visió de la realitat que manté, és veritat, una atmosfera com “sagrada” en totes les seves aproximacions (entre les quals la poesia i l’art), però el sentit últim de la qual –com sempre s’ha

construir y embellecer —«aunque solo se trate de la revelación de la belleza de las vulgaridades de la existencia de cada día»³⁴⁹— la realidad —una realidad que termina por ser enteramente nueva; pues lo real, asumámoslo, no opone resistencia alguna a las creaciones que el hombre invente para malearlo. No creer en la *eficiencia real de verdad* de nuestras ideas es, hoy en día, el resto más persistente de un idealismo que ignora las actuales evidencias científicas.

Sin embargo, por la misma razón esgrimida líneas más arriba, también nuestras ideas carecen de definición absoluta siendo no más que meros *accidentes*: «no podemos obtener de lo físico ideas que estén *definidas* y perfectamente especificadas, puesto que lo real físico mismo no está especificado»³⁵⁰. No hay verdad o falsedad que pueda ir más allá del aspecto de lo real como «*cuerpo*», de la sustancia material. En consecuencia, ninguna de las *definiciones físicas* es verdadera en la medida en que presupone la distinción real específica entre cuerpos. Así, «la indeterminación de lo real, más allá del género “cuerpo”, hace de materia amorfa y maleable para tales transformaciones»³⁵¹; posibilita el dominio de lo real físico por parte del hombre, la diferenciación accidental, transitoria, del mismo. Hablar ahora de adecuación o reproducción intencional de la realidad carece de sentido, pues lo real *en bruto* hará, no únicamente aquello que le *indiquen* las *ideas-guía* —*vectores*— sino que hará, real y efectivamente, lo que estas le obliguen a hacer —*ideas-fuerzas*, *ideas-instrumentos*. Tales máquinas conceptuales ejercen ahora el auténtico dominio sobre lo real; un dominio que será medido por su efectividad, por su éxito o fracaso de transformación.

esdevingut en les més profundes— es troba en el món i en la terra, en l'home, en la societat» (A. Tàpies, «Filosofies de l'acció davant la contemplació artística», en *L'art contra l'estètica*, Barcelona, Ariel, 1974, p. 158; la traducción es nuestra); entendiéndose, quizá así mejor, que tanto Heidegger como García Bacca se valgan «de la estética como preámbulo de sus “proyectos” de metafísica» / «de l'estètica com a preàmbul dels seus “projectes” de metafísica» (*ibid.*, p. 157; la traducción es nuestra).

³⁴⁹ «Encara que només es tracti de la revelació de la bellesa de les vulgaritats de l'existència de cada dia» (*ibid.*, p. 155). La traducción es nuestra.

³⁵⁰ J.D. García Bacca, *Nueve grandes filósofos...*, p. 286.

³⁵¹ *Ibid.*, loc. cit.

Lo indeterminado –*el universo*– adquiere pues su transitoria y extrínseca determinación por la acción de una serie de axiomas elegidos libremente –*la vida*. Es decir, la realidad admite ser especificada por diversos modelos; pero ninguno de ellos resulta privilegiado. En consecuencia, no hay en ello continuidad conceptual o esencial alguna, sino solamente pura *coordinación* fijada por un determinado *axioma* –por un determinado *tipo* de vida; por el «descubrimiento simbólico, indirecto y alusivo [–metafórico–] de su original y propia manera de *vivir* el universo»³⁵². Es por ello que no debemos hablar ya de *universo* sino de «*pluriverso*», y –consecuentemente– de verdades en plural (*truths in the plural*³⁵³): la multiplicidad de lo real es irreducible a lo esencial, a lo único, a la Verdad –«No existe La Verdad [...] sino las verdades concretas»³⁵⁴.

Como con acierto ha llamado la atención Sergio Sevilla, García Bacca nos está colocando, con esta noción de «realismo» que va más allá del concepto clásico y sus reformulaciones, en «un modo de entender el lenguaje y la verdad que se sitúa fuera de la teoría de la configuración de mundo por la palabra verdadera»³⁵⁵, pero cuyo pluralismo edificado sobre la base del carácter polisémico del término «verdad» y sus *conceptos históricos*, ni los articula entre sí bajo una lógica dialéctica, ni cae en el relativismo: «los diferentes puntos de vista que adoptan el sujeto y el lenguaje en su relación con la cosa en la teoría de la verdad revelan una voluntad de mantener el pluralismo fuera de los límites del relativismo»³⁵⁶. Esa tarea que, a modo individual, emprende necesariamente cada tipo de vida para que hoy podamos continuar hablando de *realismo*, la de articular una conexión entre «palabra» y «realidad», será quehacer exclusivo del arte: *la verdad devendrá de la creatividad*.

³⁵² J.D. García Bacca, *Introducción literaria...*, p. 7. El subrayado es nuestro.

³⁵³ Cf. W. James, *Pragmatism*, p. 38.

³⁵⁴ J.D. García Bacca, «Las flores y la Flor; la Filosofía y las filosofías», *Cuadernos Americanos* 1 (1944), p. 77.

³⁵⁵ Sergio Sevilla, «Arte y Verdad. El pensamiento de J.D. García Bacca», *Bollettino Filosofico* 32 (2017), p. 169.

³⁵⁶ *Ibid.*, loc. cit.

Un nuevo «realismo» en el que, como hemos podido apreciar, ejerce un papel determinante la figura de William James. Sin embargo, lo significativo del estudio que le dedica en sus *Nueve grandes filósofos* estriba en que, a pesar de la enorme influencia que la teoría pragmatista de la verdad ejerce en el núcleo del pensamiento garcíabacquiiano, sólo en tales líneas se ocupa nuestro autor del proyecto filosófico jamesiano: jamás volverá a mencionarle; no hará ni una significativa referencia, ni tampoco la más tímida alusión³⁵⁷. Y es que

la teoría de James no puede adquirir carta de naturaleza en filosofía, por muchos que sean sus méritos, que hemos procurado realzar con datos modernos, si no se la eleva al rango de *metafísica general* del *ser*. Y esto es precisamente lo que, continuando su dirección y aun su terminología misma, ha realizado amplísimamente el gran filósofo de lengua inglesa³⁵⁸ A.N. Whitehead.³⁵⁹

Ese sea, probablemente, el motivo de la ausencia en la producción literaria posterior de nuestro filósofo; motivo al que García Bacca parece apuntar, furtivamente, en las citadas líneas: Whitehead vendría a *ensamblar* el cuerpo del pensamiento *intuido* por James; quien, por cierto, había expresado la esperanza de que tal vez algún día su *wel-*

³⁵⁷ A decir verdad el nombre de William James aparece en la obra de García Bacca en ocasiones puntuales pero su presencia resulta, más bien, podríamos decir, «anecdótica»; v. gr. al citar su famosa sentencia *¿lloramos porque estamos tristes, o estamos tristes porque lloramos?* (cf. J.D. García Bacca, *Siete modelos de filosofar*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1950, pp. 19-20, 131 y J.D. García Bacca, *Existencialismo*, p. 218). Sin embargo, merece la pena recordar que sí se había detenido en este antes, como vimos en el capítulo anterior, al sostener que la «impresión de respeto absoluto a la realidad, a los hechos, la sentimos en muy pocos filósofos y, a decir verdad, entre los antiguos contaríamos en primer término a Aristóteles y Santo Tomás; entre los modernos a James» (David García [*sic*], «Caracteres distintivos...», p. 101).

³⁵⁸ Conviene advertir con García Bacca, y en línea con el problema de la lengua que ya habíamos esbozado en nuestro primer capítulo, que «tal vez dé a algunos algo que admirar el que haya sido James precisamente, y su pueblo tras él, quien haya dado un paso, más allá inclusive del kantismo. Pero hechos son hechos, y al hablar [...] de Whitehead reforzaremos esta impresión de progreso filosófico decisivo donde menos se lo esperaba según los corrientes criterios de distribución geográfica y racial del don de filosofar» (J.D. García Bacca, *Nueve grandes filósofos...*, p. 275).

³⁵⁹ *Ibid.*, p. 290.

tanschauung sirviese como núcleo para la cristalización de un respetable sistema filosófico³⁶⁰.

2.3.2. *Whitehead como revulsivo filosófico final*

La recepción de *Process and Reality* (1929), o –por decirlo en términos del propio García Bacca– el *choque* que tal obra supuso contra su fondo filosófico inicial –depositado durante unos veinte años (1918-1928)³⁶¹–, nos la refiere él mismo en su «Autobiografía intelectual» (1982): allí –en la citada obra de Whitehead– «surge esa concepción del ser, de dios y del mundo, como irrupción de novedades, espontaneidades, creaciones, recreaciones...»³⁶². Lo leyó, por vez primera, en México, en 1943³⁶³ –y lo releyó hasta en trece ocasiones; las dos últimas en 1976. Es nuestro propio autor el que reconoce cierta similitud entre el decurso de su proyecto y el del *escarmentado lógico* británico: «la evolución mental de Whitehead: de lógico matemático a metafísico, se [asemeja] a la que, modestamente y a mil leguas, ha seguido el mismo autor de esta obra»³⁶⁴.

En él será donde encuentre la excelencia, por vez primera, de haber asentado los fundamentos «de una metafísica del ser en cuanto creación, del ser en cuanto acto ac-

³⁶⁰ Cf. W. James, *Essays in Radical Empiricism*, Cambridge, Harvard University Press, 1976, p. 22.

³⁶¹ Es el propio García Bacca, como ya hemos señalado en el capítulo anterior, el que proporciona las fechas de este periplo; quedando sus escritos de los años treinta imbuidos en el marco teórico de una fuerte crisis conceptual y espiritual.

³⁶² J.D. García Bacca, «Autobiografía intelectual», p. 5.

³⁶³ Aunque el año señalado por el propio García Bacca sea el de 1945 (cf. *ibid.*, p. 6) se trata, obviamente, de un error. Si tenemos en cuenta que en 1947 aparece su obra *Nueve grandes filósofos contemporáneos y sus temas* –donde se incluye el primer gran ensayo sobre el atípico metafísico británico publicado en lengua castellana; lengua a la que le resultaba, y tristemente le continua resultando, un gran desconocido– y esta es la redacción de un curso impartido por el autor en la Universidad de Nuevo León –Monterrey– en 1944, parece obvio entonces que debió leer *Process and Reality* antes de dictar tales conferencias. Además, así nos lo confirma la fecha de primera lectura anotada en el ejemplar conservado en su biblioteca particular –donada en 2011 por la familia a la Biblioteca de Navarra.

³⁶⁴ J.D. García Bacca, *Nueve grandes filósofos...*, p. 11.

tuante, en cuanto proceso convergente de ascendentes creaciones»³⁶⁵ –una metafísica del irrefrenable avance creativo, de un crecimiento *exponencialoide* que no puede ser detenido. Es cierto que no han faltado intentonas para trocar el tipo de *ser*, para dinamitar *las bases ontológicas mismas de la filosofía occidental*, mas sólo en Whitehead tal rebeldía adquiere *carta de naturaleza* dándole «forma metafísica estricta con un “*esquema categorial*” complejo y sutil»³⁶⁶ respaldado, además, con la ciencia y técnica actuales. Así, la metafísica whitehedeana es la metafísica de *hoy*, la que merece «llamarse y ser y estar a la altura de Hoy [...] lo que está más allá, trans, plus ultra de la Física actual»³⁶⁷.

Convendría, antes de continuar y siquiera sea sucintamente, distinguir –pues así lo hace el propio García Bacca– que, mientras que «la *ontología* comprende a) lo que de *ser* tengan los *entes* [...]; b) aparatos ontológicos»³⁶⁸ –pantallas fenomenológicas;

la *Metafísica* comprendería: a) todo tipo de transformación de ente en ente; b) de ser en ente, o de ente en ser; c) instrumentos metafísicos, o sea: realidades montadas según un proyecto y designio inventados para hacer de lugar en que ente se transforma en ente, o ser en ente o ente en ser.³⁶⁹

Y la inmensa mayoría de métodos filosóficos, continúa advirtiéndolo nuestro autor, no llegan a *instrumentos metafísicos*, quédanse frenados en meros *aparatos ontológicos* –en mera *interpretación*. La diferencia esencial, pues, entre ambas disciplinas estriba en el carácter último de *transustanciación* –de inmediato entraremos a aclarar el término– propio de la metafísica: ser *proceso convergente de ascendentes creaciones*. Ese *paso al límite* –un proceso *in infinitum* que ya no repugna– sólo permite que la metafísica sea posible en la medida en que *rompa* con la ontología, en que *tome* lo real para *superarlo*. Y, consecuentemente, al intento de elaboración de un novedoso esquema categorial de

³⁶⁵ *Ibid.*, p. 407.

³⁶⁶ *Ibid.*, loc. cit.

³⁶⁷ J.D. García Bacca, «Metafísica, ¿hoy?» (s. d.), en *Ensayos y estudios (III)*, p. 521.

³⁶⁸ J.D. García Bacca, *Metafísica natural estabilizada y problemática metafísica espontánea*, México, Fondo de Cultura Económica, 1963, p. 132.

³⁶⁹ *Ibid.*, loc. cit.

esta ha de preceder, como veníamos apuntando, la inversión de la imagen clásica sobre la naturaleza; acercando, como habían hecho también nuestros autores anteriores, el tipo de *materia* o *naturaleza* (*nature*) al de *vida* (*life*): «esta aguda división entre *mentalidad* [*–inteligencia*, hubiera traducido Bergson–] y *naturaleza* no tiene fundamento en nuestra observación básica. *Nos encontramos viviendo dentro de la naturaleza*»³⁷⁰.

Mientras que para toda la metafísica anterior los seres reales tenían que quedar, de algún modo, definitivamente clausurados sobre sí mismos, para Whitehead las realidades últimas de que se compone el mundo³⁷¹ –*desde Dios hasta el soplo más insignificante de materia que haya en lo más recóndito del universo*³⁷²– son *entidades actuales*, «sin que tal actualidad esté definitivamente delimitada, definida y especificada por tener que ser una forma o recibirse en una forma. [...] No hay *formas* que sean y estén para siempre confinadas a un orden»³⁷³; es decir, que posean *esencia finita*. Nada hay más *real* que estas *ocasiones actuales* –y aunque difieren entre sí, todas se hallan colocadas *al mismo nivel*.

De acuerdo con la famosa ecuación einsteiniana $E=mc^2$, la energía (E) de un sistema físico es numéricamente igual al producto de su masa (m) y al cuadrado de la velocidad de la luz (c); es decir, se da una *equivalencia* real entre materia y energía. La ponderación filosófica de tales datos exige notar que la ley que une ambos extremos es meramente *cuantitativa* y no puramente *cualitativa*. Es decir, sin diferencia específica; es *ley unívoca* –«con forma de *igualdad*», dirá García Bacca. Así «se impone una metafísica radicalmente nueva: la de los *estados diversos* de *una misma* realidad básica»³⁷⁴; superando de este modo el substancialismo o monismo de los clásicos: «el *esse ad* no tiene,

³⁷⁰ «This sharp division between mentality and nature has no ground in our fundamental observation. We find ourselves living within nature» (A.N. Whitehead, *Nature and Life*, Chicago, University of Chicago Press, 1934, p. 70). La traducción es nuestra; los subrayados en la misma también.

³⁷¹ Cf. A.N. Whitehead, *Process and Reality*, p. 27.

³⁷² Cf. *Ibid.*, p. 28.

³⁷³ J.D. García Bacca, *Nueve grandes filósofos...*, p. 448.

³⁷⁴ J.D. García Bacca, *Nueve grandes filósofos...*, p. 446.

ni puede tener, *esse in* necesaria y propiamente suyo. El que un *esse ad* tenga *esse in* será o un caso o una casualidad»³⁷⁵.

Si el universo es, pues, realidad básica con pluralidad de estados, la diferencia de grado dependerá de la estructura (*togetherness*) adoptada, libremente³⁷⁶, por cada *entidad actual*. Y conviene añadir que, tales transformaciones se harán por *transmutación total*, íntegra: por *transustanciación*; y «transustanciar es [...] asimilar, digerir, absorber real y verdaderamente algo, sin aniquilación alguna de realidad, ni en asimilado ni en asimilante, con eliminación y desecho de lo inasimilable»³⁷⁷ –sin sustrato real que se mantenga invariante a través del cambio: «ahora resulta que el fenómeno de transformación total, sin sujeto, sin aniquilación, por transustanciación, es fenómeno *natural* y normal, dejando de ser milagroso»³⁷⁸.

En la física más reciente queda escindida por completo esa distancia anterior entre naturaleza y vida; siendo fundamental, consecuentemente, para una filosofía que aspire a ser *actual* –a estar a la altura de las ciencias contemporáneas– «que la noción de entidad actual como sujeto invariable del cambio sea completamente abandonada»³⁷⁹: los cambios de estado son los únicos compatibles con las actuales leyes de conservación; un

³⁷⁵ J.D. García Bacca, *Qué es dios y Quién es Dios*, Barcelona, Anthropos, 1986, p. 396.

³⁷⁶ «Libremente» quiere decir, en Whitehead, *apertura a la autoacusación* (cf. A.N. Whitehead, *Process and Reality*, p. 135), o por decirlo en términos de García Bacca: *libertad es apetito de novedad* y sus *estelas*, no de sus *secuelas* –su *sacar consecuencias*. *Libertad es apetito de vida*: «libertad, apertura, exposición, a creatividad y a esa forma eminente de ella que es la vida por ser ésta estreno de originalidades, improvisación de espontaneidades, surtidor de novedades» (J.D. García Bacca, *Qué es dios...*, p. 214), que dejamos de ella dicho con Bergson. «La vida es una puja por la libertad» / «Life is a bid for freedom» (A.N. Whitehead, *Process and Reality*, p. 159). La traducción es nuestra.

³⁷⁷ J.D. García Bacca, *Humanismo teórico, práctico y positivo según Marx*, México, Fondo de Cultura Económica, 1965, p. 15. El término traduce, en García Bacca, el concepto *aufhebung* en su doble acepción, hegeliana y marxiana, filtrado por los comentarios de Tomás de Vio –el cardenal Cayetano– al *De ente et essentia* de Tomás de Aquino. Véase, para más detalle, la caracterización del mismo que con acierto hace Izuzquiza en *El proyecto filosófico...*, pp. 215-224.

³⁷⁸ J.D. García Bacca, *Nueve grandes filósofos...*, p. 411.

³⁷⁹ «That the notion of an actual entity as the unchanging subject of change is completely abandoned» (A.N. Whitehead, *Process and Reality*, p. 43). La traducción es nuestra.

principio que certifica la *unidad* de la realidad física no pudiéndose dar cambios *sustanciales*, de especie, sino, cuanto más, de *estado*. Y ello con sus consecuencias ontológicas, pues si, según Einstein, la materia puede hallarse en dos estados:

¿el ser no podrá ponerse en estados múltiples [a, b, c, d, e...] [...] ? ¿Son (a, b, c, d, e) estados del ser, o seres diversos? Si fueran seres diversos [...] sería imposible, de toda imposibilidad, en metafísica algo así como fórmulas $E=mc^2$, y por tanto bombas atómicas, transformaciones entitativas, de estado a estado. Si (a, b, c, d, e) son tan sólo estados posibles de uno y el mismo ser, cabrían, en principio, las más inverosímiles transformaciones y transustanciaciones.³⁸⁰

Así, afirma Whitehead, «la diferencia entre un organismo vivo y el ambiente inorgánico [—su *circunstancia* (*environment*) inorgánica, diríamos siguiendo a Ortega—] es sólo una cuestión de grado; pero es una diferencia de grado que marca toda la diferencia —de hecho, es una diferencia de calidad»³⁸¹. Nada queda irrevocablemente clausurado en una esencia, nada se concreta definitivamente; las cosas —o, si queremos distanciarnos del sentido clásico del término, las *series de acontecimientos*— son *entidades actuales* sin especificación fija, abiertas a *aunamientos* ulteriores: son pura actividad conjuntiva. Todo *equilibrio entitativo* es hipotético y pasajero: «una ocasión de experiencia es una actividad, analizable en modos de funcionamiento que constituyen conjuntamente su proceso de advenimiento [—de *transformación*, podríamos traducir con menos rigor poético y más formalidad académica]»³⁸². O, por continuar con otra pieza —en esta ocasión literaria— de nuestra muestra, dicho en palabras de Octavio Paz:

³⁸⁰ J.D. García Bacca, «Sobre algunas fórmulas filosóficas de Platón y Aristóteles» (1956), en *Ensayos y estudios (III)*, p. 341.

³⁸¹ «The difference between a living organism and the inorganic environment is only a question of degree; but it is a difference of degree which makes all the difference—in effect, it is a difference of quality» (A.N. Whitehead, *Process and Reality*, p. 271). La traducción es nuestra.

³⁸² «An occasion of experience is an activity, analysable into modes of functioning which jointly constitute its process of becoming» (A.N. Whitehead, *Adventures of Ideas*, New York, Macmillan Co., 1933, p. 226). La traducción es nuestra.

La fijeza es siempre momentánea. Es un equilibrio, a un tiempo precario y perfecto, que dura lo que dura un instante: basta una vibración de la luz, la aparición de una nube o una mínima alteración de la temperatura para que el pacto de quietud se rompa y desencadene la serie de las metamorfosis. Cada metamorfosis, a su vez, es otro momento de fijeza al que sucede una nueva alteración y otro insólito equilibrio. Sí, nadie está solo y cada cambio aquí provoca otro cambio allá. Nadie está solo y nada es sólido: el cambio se resuelve en fijezas que son acuerdos momentáneos. ¿Debo decir que la forma del cambio es la fijeza o, más exactamente, que el cambio es una incesante búsqueda de fijeza? Nostalgia de la inercia: la pereza y sus paraísos congelados. La sabiduría no está ni en la fijeza ni en el cambio, sino en la dialéctica entre ellos. Constante ir y venir: la sabiduría está en lo instantáneo. Es el tránsito. Pero apenas digo *tránsito*, se rompe el hechizo. El tránsito no es sabiduría sino un simple ir hacia... El tránsito se desvanece: sólo así es tránsito.³⁸³

Así, sin materia real que subsista a tales cambios, parece oportuno sustituir la clásica categoría de sustancia por esa otra de *tránsito* –Paz–, de *proceso* –Whitehead– o *plan* –García Bacca–: ahora las cosas –o esa *serie de las metamorfosis*– carecen de estructura inamovible en pro de una dirección *inventada*. Que la indeterminación de lo físico –lo vimos ya anteriormente con James– torna a la realidad ese *gran barro ontológico* del que brollará, por obra de nuestras manos, todo futuro artefacto.

El concepto whitehedeano de *entidad actual* no exige la posesión, por parte de cada entidad, de un número limitado y finito de componentes metafísicos internos. Posee los que posee; un número finito pero *superable*. De ahí que también las haya llamado *ocasiones actuales*: las *entidades actuales* son algo que acontece de forma pasajera, *ocasional*. Cada *entidad actual* puede así, en principio, ser cualquier otra cosa, posibilitando realmente la novedad.

Más que una «cosa», en el sentido clásico del término, cualquier cuerpo físico es, más bien, habíamos apuntado –y apuntaba también Paz–, una *serie de acontecimientos* –de *metamorfosis*. Pero, como hace García Bacca siguiendo a Whitehead, conviene matizar aquí el término «creación» que venimos esbozando. Estrictamente hablando, el hombre no *crea*, *inventa* o *produce* el ser –tampoco Dios lo hace–, más bien lo *modula*, lo *amuebla*, lo *domestica*: torna al universo *mundo* –«constituye el primer *aconteci-*

³⁸³ Octavio Paz, *El mono gramático*, pp. 16-17.

miento histórico; y el hombre natural, por virtud de él, asciende a ser *primer hombre* – por primera vez hombre»³⁸⁴. Mas tal hipotético *equilibrio entitativo*, esa *semejanza de la seguridad absoluta de El Ser*³⁸⁵, esa necesidad de tomarse el hombre un descanso en el apeadero del ser, no le impide seguir viendo el universo como aquel fino y durísimo granito segoviano del que hacían barro ontológico las manos mágicas de Emiliano Barral.

Que el número de componentes metafísicos internos de una *entidad actual* sea *superable* nos insta a nosotros, los filósofos, a perder, como ya lo hicieran los matemáticos, el miedo a introducir lo infinito positivo en lo finito; que la matemática ha mostrado, no sólo que tal recurso ya no repugna, sino que sobre él puede articularse la más sólida de las ciencias. «Whitehead es el primer metafísico, que yo sepa, que se ha atrevido a construir una metafísica del ser que esté a la altura del progreso matemático; una teoría del ser que incluye un “*proceso infinito convergente interior*”»³⁸⁶ –proceso de sucesivas, crecientes e infinitas actualizaciones en el que todo queda sometido a ese *proceso de tránsito*. Y, acorde a semejante proceso, una cosa, una entidad, sólo puede ser una *potencialidad* que se ha hecho *actual* por una *decisión*³⁸⁷, por un *tajo* en ese particular *infinito*; o, dicho en los términos del propio García Bacca: «“Lo que” una cosa es *actualmente*, en acto, es sólo un *corte* que se ha hecho en la *Creatividad*: en ese universal de universales, el más concreto e inconcretable en forma específica y definitiva, de todas las cosas»³⁸⁸. Un corte, una decisión, que ni define, ni especifica. Las cosas llegan a satisfacer sus

³⁸⁴ J.D. García Bacca, *Elogio de la técnica*, Caracas, Monte Ávila, 1968, p. 98.

³⁸⁵ «El ser de las cosas no es, en rigor, ser; es equilibrio entitativo. Y el equilibrio imita, se parece, al reposo absoluto, a la inmutabilidad, eternidad, seguridad absoluta de El Ser». J.D. García Bacca, *Invitación a filosofar*, vol. I, p. 10.

³⁸⁶ J.D. García Bacca, *Nueve grandes filósofos...*, p. 449.

³⁸⁷ «La palabra “decisión” [...] se usa en su sentido originario de “cortar”» / «The word “decision” [...] is used in its root sense of a “cutting off”» (A.N. Whitehead, *Process and Reality*, p. 68; la traducción es nuestra). La idea de «cortar» (*cutting off*) recuerda aquí a la de Dedekind (Cf. R. Dedekind, *Stetigkeit und irrationale Zahlen*, 1912, pp. 12 ss.), en quien está presente una referencia al continuo y, en consecuencia, al infinito: en los números irracionales el infinito no resulta eliminable.

³⁸⁸ J.D. García Bacca, *Nueve grandes filósofos...*, p. 470.

aspiraciones particulares mas no logran satisfacer una Creatividad³⁸⁹ siempre ávida de ulteriores realizaciones: «la comunidad de cosas actuales es un organismo, mas no un organismo estático. Es una *incompleción* en proceso de producción»³⁹⁰. *Proceso* significa aquí *avance creador de disyunción a conyunción que no puede ser detenido*. «Siempre el plural, siempre la plétora incompleta, el nosotros en busca de su cada uno: su rima, su metáfora, su complemento diferente»³⁹¹.

Con ello, las cosas —esas eternas series de metaformosis—, y por esa necesaria presencia de la infinitud, dice García Bacca, no nos resultan cognoscibles en sí mismas sino en sus *leyes*, en sus *criterios de convergencia*, «que las obligaciones impuestas al devenir de cualquier entidad actual particular, surgen de las constituciones de otras entidades actuales»³⁹². Un conocimiento exacto que sencillamente *aproxima, retiene, mo-*

³⁸⁹ El concepto whiteheadiano de «Creatividad» se convertirá en el eje vertebrador del pensamiento de García Bacca, a partir de mediados de los años cuarenta, refiriéndonoslo como el revulsivo determinante contra toda su *filosofía de Fondo* —depositada, como ya sabemos, durante unos veinte años (1918-1928)—: «¿Creatividad: novedad, emergencia, espontaneidad... *categorial* superior a ser y a categorías aristotélicas y kantianas, inclusive a la función de irrupción del hombre en el Ser y su deshacimiento en seres, de Heidegger? / Tal propone, y discute larga y concienzudamente, Whitehead, [...] matemático él mismo y físico en quien, por irrupción, surge esa concepción del ser, de dios y del mundo, como irrupción de novedades, espontaneidades, creaciones, recreaciones... / ¿Concepción radiactiva del ser? ¿Explosión del Ser en seres?» (J.D. García Bacca, «Autobiografía intelectual», p. 6). A tal *categorial último* llegaría a dedicar un extenso estudio (cf. J.D. García Bacca, *Pasado, presente y porvenir de grandes nombres*, vol. II, México, Fondo de Cultura Económica, 1989, pp. 9-304) del que aquí, por delimitación, no tendremos ocasión de dar cuenta.

³⁹⁰ «The community of actual things is an organism; but it is not a static organism. It is an incompleteness in process of production» (A.N. Whitehead, *Process and Reality*, p. 327). La traducción es nuestra; y el subrayado también.

³⁹¹ Octavio Paz, *El mono gramático*, p. 83.

³⁹² «That the obligations imposed on the becoming of any particular actual entity arise from the constitutions of other actual entities» (A.N. Whitehead, *Process and Reality*, p. 43). La traducción es nuestra.

mentáneamente, aquello que rehúsa ser detenido³⁹³; «engañosa quietud hecha de miles de cambios y movimientos imperceptibles»³⁹⁴.

Cada cosa rehúye, por serle imposible, quedar confinada a lo finito, paralizarse en sí; está hambrienta de infinitud –es esencialmente transitoria, circunstancial, ocasional. Así, puede quedar, cuanto más, *satisfecha*³⁹⁵, *saciada*, mas su *apetito*, tarde o temprano, volverá a despertarse: cada «entidad actual –por ser lo que es– es, en definitiva, su propia razón de lo que omite»³⁹⁶. Cada entidad no es, sencilla y llanamente, *sujeto* (*subject*) sino también *superjeto* (*superject*)³⁹⁷: *sujeto-transyecto* (*subject-superject*),

³⁹³ Hartmann (Cf. N. Hartmann, *Grundzuege einer Metaphysik der Erkenntnis*, Berlin-Leipzig, W. de Gruyter und Co., 1925, p. 242) denomina *racionalidad lógica de la irracionalidad gnoseológica* a este tipo de singular irracionalidad; o, por decirlo con García Bacca, «objetos irracionales por *transinteligibles*» (J.D. García Bacca, *Nueve grandes filósofos...*, p. 236) –«aunque no alógico, sino sumamente lógico, en forma de sistema axiomatizado perfectamente» (*ibid.*, p. 241)– sobre los que establece su fundamento la matemática moderna.

³⁹⁴ Octavio Paz, *El mono gramático*, p. 121.

³⁹⁵ El concepto «satisfacción» (*satisfaction*) sustituye en Whitehead al de «especie» o «sustancia», propios de la metafísica clásica. Mas, tal y como advierte el propio Whitehead al final de la exposición de su *esquema categorial*, no son pocos los filósofos que aún negando el concepto de «sustancia» «presuponen implícitamente en sus disquisiciones que la forma de proposición “sujeto-predicado” encarna el modo de aserción finalmente adecuado sobre el mundo actual» / «yet implicitly throughout their discussions presuppose that the “subject-predicate” form of proposition embodies the finally adequate mode of statement about the actual world» (A.N. Whitehead, *Process and Reality*, p. 45; la traducción es nuestra).

³⁹⁶ «Actual entity –since it is what it is– is finally its own reason for what it omits» (*ibid.*, p. 71). La traducción es nuestra.

³⁹⁷ Existe, y así lo hace notar García Bacca (Cf. J.D. García Bacca, *Qué es dios...*, p. 180), una similitud entre el concepto de «*super-yecto*» que introduce –por vez primera y última (aunque, bien es cierto, existen equivalentes al mismo a lo largo y ancho de su producción literaria: v. gr. «gobernador» o «ciberneta» [del griego κυβερνήτης], «tecnarca [tecn-arca]», así como el clásico «transfinito» de, como afirma el propio García Bacca [Cf. J.D. García Bacca, «Autobiografía intelectual», pp. 6-7], claro influjo cantoniano)– en su tardía obra *Qué es dios y Quién es Dios* (1986) y el «*superject*» whiteheadiano. El hombre de ciencia moderno –a partir del Renacimiento– *libremente* –y aquí «*libremente*» quiere decir, como ya habíamos señalado anteriormente, «por apetito abierto a novedades, originalidades, espontaneidades» (J.D. García Bacca, *Qué es dios...*, p. 214)– asciende a la categoría de *super-yecto* –neo-sujeto– por en-

sujeto-transfinito. Y la transfinitud es aquella *verdadera infinidad* hegeliana: «Lo finito ha nacido precisa y esencialmente para esto: para autosuperarse, y autorreabsorberse en formas ordenadamente trascendentes»³⁹⁸; es *la esencial transitoriedad de todo lo finito, la esencial momentaneidad de toda fijeza*. Transfinitar es *desfinitar* y *desdefinir* toda finitud y definición impuestas definitiva y *definitorialmente*: es *descosificar*.

Mediante el proceso, el universo escapa a las limitaciones de lo finito. Proceso es la immanencia de lo infinito en lo finito; allá donde todos los límites rompen y se disuelven todas las inconsistencias. / Ninguna finitud específica es una última traba para el universo. Mediante el proceso, las posibilidades finitas del universo viajan hacia su infinidad de realización.³⁹⁹

A diferencia de la filosofía kantiana donde el mundo surgía del sujeto ahora el sujeto surge del mundo. El *transyecto*, dirá bellamente Ramón Xirau, es una *realidad emergente*, una «conciencia que surge de lo real para retornar a lo real»⁴⁰⁰ —que «un esquema categorial filosófico se comprueba solamente por *dialéctica descendente*»⁴⁰¹—; una raíz de novedad que la forja en bala hacia un más allá de sí: «el *ser* de una *res vera* está constituido por su “devenir”»⁴⁰². Es una entidad que siendo, momentáneamente, sujeto

jaezar (James) los objetos naturales —objetos descendidos a *súb-ditos*— según planes y aparatos fenomenológicos inventados por él (cf. *ibid.*, pp. 180, 187-189, 209-219). A modo de curiosidad: «*super-yecto*» es también la expresión por la que Ramón Xirau traduce el «*superject*» whiteheadiano en algunos de sus trabajos (cf. v. gr. R. Xirau, «A.N. Whitehead: Tres categorías fundamentales», *Filosofía y Letras* 23 (1952), p. 323 y *Sentido de la presencia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1953, p. 101).

³⁹⁸ J.D. García Bacca, *Invitación a filosofar*, vol. I, p. 155.

³⁹⁹ «By means of process, the universe escapes from the limitations of the finite. Process is the immanence of the infinite in the finite; whereby all bounds are burst, and all inconsistencies dissolved. / No specific finitude is an ultimate shackle upon the universe. In process the finite possibilities of the universe travel towards their infinitude of realization» (A.N. Whitehead, *Modes of Thought*, New York, Macmillan Co., 1938, p. 75). La traducción es nuestra.

⁴⁰⁰ Ramón Xirau, *Sentido de la presencia*, p. 101.

⁴⁰¹ J.D. García Bacca, *Nueve grandes filósofos...*, p. 549.

⁴⁰² «The *being* of a *res vera* is constituted by its “becoming”» (A.N. Whitehead, *Process and Reality*, p. 252). La traducción es nuestra.

de ciertas propiedades y no de otras, está lanzada más allá de su especificación impropia, de su satisfacción temporal en el universo. Esta síntesis es el *transyecto final* más allá del cual no hay nada⁴⁰³, pues del mismo modo que los números deben ser caracterizados por un tipo de definición por *progresión*⁴⁰⁴, también los entes han de ser caracterizados de la misma manera: como simple *fase, momento, estado de tránsito*. Toda *entidad actual* «está llena de infinitud: es *vector* que apunta al infinito y empuja hacia el infinito todo lo que actualmente tiene»⁴⁰⁵.

Nuestra razón ha inventado un *paso al límite* « ∞ », a lo absoluto, a lo total, que «es un convertirse en bala, salir disparado de cada cosa hacia una meta inasequible paso a paso, asequible sólo por “unidad de dirección”, por estar bien apuntado hacia ella»⁴⁰⁶; hacia aquello que, decíamos con James, *merece la pena* (*worth while*). Paso al límite es *transfinitud*; andanza *parabólica y pluscuamquijotesca* del hombre –plan de antropología filosófica: exigencia de articular *paso al límite* en *motor de explosión* so pena de reviente entitativo. Pues «toda entidad actual no es verdaderamente lo que es, si no se hace en ella el paso al límite “infinito”. [...] Toda definición “finita” de una entidad actual falsea o disimula su radical novedad que es ser un estado, fase, momento de un bien determinado proceso al infinito»⁴⁰⁷.

En esta particular cosmovisión organicista, la realidad se constituye de tal modo que cada una de las partes del universo, de algún modo individuadas, logra estar haciendo, a todo momento, balance total de lo que acontece en este, y viceversa. Se da, frente a cadena de causas eficientes, *omnipresencia* no milagrosa sino *real*. Así, hablamos de *univocidad del ser real*: una sola realidad básica en diversos estados. *Nadie está solo*, decíamos con Paz, *cada cambio aquí provoca otro cambio allá*. El universo puede ser

⁴⁰³ Cf. *ibid.*, p. 41.

⁴⁰⁴ Cf. A.N. Whitehead & B. Russell, *Principia Mathematica*, vol. II, Cambridge, University Press, 1927, pp. 245-259.

⁴⁰⁵ J.D. García Bacca, *Nueve grandes filósofos...*, p. 477.

⁴⁰⁶ J.D. García Bacca, *Sobre estética griega*, México, Imprenta Universitaria, 1943, p. 4.

⁴⁰⁷ J.D. García Bacca, *Nueve grandes filósofos...*, p. 475.

cuerpo de cada uno y nuestro cuerpo universo entero⁴⁰⁸ —aquello a lo que Whitehead llamará propiedad de «relatividad»—; realidad de amplitud *cósmica*, un *universal real* con realidad de verdad —dirá García Bacca.

Y aquí entra en juego, y lo hace de una manera determinante, ese concepto de la ciencia contemporánea al que hemos dado el nombre de «campo», entendiendo por este, o por realidad física en *estado* de campo, «una realidad [...] que se halle difundida por todo el espacio y además en forma de *continuidad*, es decir: no individualizada en individuos realmente diferentes»⁴⁰⁹. Campo —y toda materia física puede ser transformada en *campo*— es lo *cósmico* y lo *continuo*. El conjunto de agitaciones (*group of agitations*), dice Whitehead, al que llamamos «materia» queda disuelto (*fused*) en su *campo* (*environment*); o si queremos decirlo orteguianamente, como anteriormente ya habíamos sugerido: la «materia» se confunde en su *circunstancia* (*environment*).

«Cualquier agitación local sacude al universo entero»⁴¹⁰. En consecuencia, el *lugar* de algo —su *τόπος*— deja de ser, según creencia aristotélica, *el límite inmóvil de lo que lo contiene*⁴¹¹: «no hay posibilidad de una existencia local independiente, autónoma. La *circunstancia* penetra la naturaleza de cada cosa»⁴¹². A partir de Einstein, tales suposiciones toman forma de ley básica en nuestro universo: todo individuo está en *compene-tración real* con entidades cósmicas; estar en *este* lugar es estar en *cualquier* parte⁴¹³,

⁴⁰⁸ Explicitar la teoría del cuerpo que García Bacca elabora en base a los postulados de la física moderna y las sugerencias de la ontología whitehediana excede por completo los límites trazados para estas líneas. Véase para ello el excelente trabajo de I. Izuzquiza, «Notas para una teoría del cuerpo en Juan David García Bacca», *Enrahonar* 10 (1984), pp. 95-111.

⁴⁰⁹ J.D. García Bacca, *Nueve grandes filósofos...*, p. 419.

⁴¹⁰ «Any local agitation shakes the whole universe» (A.N. Whitehead, *Nature and Life*, p. 12). La traducción es nuestra.

⁴¹¹ Cf. Aristóteles, *Phys.* 212a 20.

⁴¹² «There is no possibility of a detached, self-contained local existence. The environment enters into the nature of each thing» (A.N. Whitehead, *Nature and Life*, p. 31). La traducción es nuestra; el subrayado también.

⁴¹³ «“Éste” no es comprensible y realizable sin “Todo”. [...] *Campo* resultará indisoluble de *individuo*» (J.D. García Bacca, *Nueve grandes filósofos...*, p. 416).

sin estar, a su vez, delimitado en ninguna de ellas. La estructura del espacio queda determinada por la materia real que hay en el universo –por los *potenciales gravitatorios* (g^{mn})–; la realidad física en conjunto determina la estructura que en cada momento tengan los cuerpos –con independencia de que estén siendo, transitoriamente, materia o energía. La unidad *real* del universo queda así garantizada por estos *potenciales* –los *campos*– y la noción de *individuo* reducida a una mera abstracción⁴¹⁴: estar «aquí» es puro nominalismo. Atributo divino trocado ahora en atributo *campal*: real y efectiva *multilocación* de los cuerpos. La moderna ubicuidad va más allá por ser *espacial, temporal* y, para más inri, *eficiente*. Los «campos» son, dirá García Bacca, *especies de dioses cósmicos*.

Cuando Aristóteles define la δύναμις –*potencia, poder, posibilidad*– como ese «*principio trocante* [(ἀρχὴ μεταβλητικῇ)] en lo otro, o en sí en cuanto otro»⁴¹⁵ regulariza los cambios acentuando que no cualquiera de estos es *posible*. Lo μεταβλητικῇ es aquello que *da-recibiendo, recibe-dejando* –en el uso cotidiano, en el *prefilosófico*, tal término designaba el *trueque*, un intercambio de presentes, la recepción de un salario tras un trabajo. Cierta *ganancia* implica una cierta *perdida*, pero «*Cualquiera*», precisa García Bacca, no puede ser trocado en «*Todo*» y «*Todo*» no puede ser trocado en «*Cualquiera*»; si «*x*» llegara a ser «*y*» lo sería justamente porque se dan previamente en «*x*» las condiciones de posibilidad de «*y*» –que no hay quien admitiese cambiar por cuatro míseros granos de arroz una piara porcina. Así terminan por ser las potencias, entendidas en sentido clásico, «manifestaciones de la esencia, porque son la plenitud activa de su ser, y los actos son manifestaciones de la potencia por idéntica razón; los actos no son sino la ratificación de las potencias, expansión o efusión de aquello en que el ser consiste»⁴¹⁶.

Mas –dijimos anteriormente– ahora resulta que el fenómeno de *transustanciación*, de transformación total sin remanente ni perdida alguna, es fenómeno –y así lo atestigua

⁴¹⁴ Cf. A.N. Whitehead, *Nature and Life*, p. 32.

⁴¹⁵ Aristóteles, *Met.* 1020a 5. La traducción es nuestra.

⁴¹⁶ Xavier Zubiri, *Naturaleza, Historia, Dios*, Madrid, Editora Nacional, 1942, p. 492.

la física moderna— *natural*. Y así, en principio, cada *entidad actual* podría ser cualquier otra cosa —sin potencia alguna que la determine definitivamente; y lo sería por *potencialidad general* (*General potentiality*), ese «haz de posibilidades, mutuamente compatibles o alternativas, proporcionadas por la multiplicidad de los objetos eternos»⁴¹⁷,⁴¹⁸. Que a la eternidad se le eche el freno desde la actualidad⁴¹⁹ —*potencialidad real* (*Real potentiality*)— es ya otro asunto.

La *potencialidad real* del campo físico debe *limitar*, como quien, al limitar la velocidad, no impide que el vehículo siga su curso; debe *echar el freno* —*refrenar*— a la *potencialidad general*. Y aquí *echar el freno* no significa *pararle los pies*, sino más bien *echarle el lazo*. «Enjaezamos [—o, por seguir con metáforas equinas, *ensillamos*, que diría García Bacca—] la realidad con conceptos para poder conducirla mejor a nuestros

⁴¹⁷ Los objetos eternos, en Whitehead, son *formas de determinación* (cf. A.N. Whitehead, *Process and Reality*, p. 32): *potenciales puros para la decisión «específica»* —concreta— *de los hechos* —de la realidad. Son lo completamente indeterminado por ser «potenciales para el proceso de advenimiento. Su ingreso expresa la *definibilidad* de la actualidad en cuestión. Mas sus propias naturalezas no revelan en sí en qué entidades actuales se realiza esta potencialidad de ingreso» / «potentials for the process of becoming. Their ingression expresses the *definiteness* of the actuality in question. But their own natures do not in themselves disclose in what actual entities this potentiality of ingression is realized» (*ibid.*, p. 44; la traducción es nuestra). Un objeto eterno *ingresa* en el proceso de advenimiento para definir, con un tipo de definición no-definitiva, no-esencial, una *entidad actual*, que «en sus constituciones “formales” están desprovistas de toda indeterminación. Potencialidad vuelta realización. Son [—aunque transitoriamente—] realidades completas y determinadas, desprovistas de toda indecisión» / «in their “formal” constitutions are devoid of all indetermination. Potentiality has passed into realization. They are complete and determinate matter of fact, devoid of all indecision» (*ibid.*, loc. cit.; la traducción es nuestra).

Convendría hacer notar, además y de acuerdo con García Bacca, que «este tipo de objetos cósmicos, en el sentido de sumamente universales, omnipresentes con eficiencia en todas las cosas, [...] que introduce Whitehead [...] es una de sus más grandes aportaciones a la ontología, la mayor probablemente que se haya hecho desde los tiempos de los griegos» (J.D. García Bacca, *Nueve grandes filósofos...*, p. 488.).

⁴¹⁸ «Which is the bundle of possibilities, mutually consistent or alternative, provided by the multiplicity of eternal objects» (A.N. Whitehead, *Process and Reality*, p. 102). La traducción es nuestra.

⁴¹⁹ Cf. *ibid.*, pp. 101-102.

finés»⁴²⁰. Una modulación circunstancial del irrefrenable proceso supremo; un cabalgar por *las más vastas generalidades* que jamás serán alcanzadas.

Una nueva creación ha de surgir tanto del mundo actual como de la potencialidad pura: surge del universo total y no únicamente de sus meros elementos abstractos. También contribuye a ese universo. Así, cada entidad actual surge de *ese* universo que *existe para ella*. La causalidad no es más que el resultado del principio de que cada entidad actual tiene que habitar *su* mundo actual. [...] [Así,] el campo físico se atomiza con divisiones definidas: adviene «nexo»⁴²¹ de actualidades.⁴²²

El mundo actual, para sacar provecho de los *objetos eternos*, atomiza (*atomized*) en nexos su *potencialidad* –noción que, como hemos podido advertir viene a sustituir, en Whitehead, a la clásica de *potencia*; ahora lo *potencial* (*power*), la antigua *potencia*, es el verdadero invariante en el flujo incesante del devenir⁴²³. Así todo objeto eterno, por su estructura potencial –de *ubicuidad eficiente*–, define transitoriamente las entidades actuales. Lo cual viene a decirnos que no hay, ni puede haber, entidad actual que quede perfectamente definida tan solo por meros elementos abstractos; *toda entidad actual debe dar cobijo a su mundo actual*.

⁴²⁰ «We harness perceptual reality in concepts in order to drive it better to our ends» (W. James, *Some Problems...*, p. 39). La traducción es nuestra.

⁴²¹ Y tal *aunamiento*, al que damos el nombre de *nexo*, consiste en que «*de dos o más entes actuales en acto, en acto no esencialmente especificado ni individuado, puede hacerse un ente en acto realmente uno con una cierta unidad actual de especificación y con una cierta unidad actual de individuación, ninguna de las dos definitiva, sino circunstancial*» (J.D. García Bacca, *Nueve grandes filósofos...*, p. 455).

⁴²² «A new creation has to arise from the actual world as much as from pure potentiality: it arises from the total universe and not solely from its mere abstract elements. It also adds to that universe. Thus every actual entity springs from *that* universe which there *is for it*. Causation is nothing else than one outcome of the principle that every actual entity has to house *its* actual world. [...] The physical field is, in this way, atomized with definite division: it becomes a “nexus” of actualities» (A.N. Whitehead, *Process and Reality*, pp. 123-124). La traducción es nuestra.

⁴²³ Cf. Andrew Paul Ushenko, *Power and Events: an Essay on Dynamics in Philosophy*, Princeton, University Press, 1946.

Todo objeto eterno es, pues, *neutral* frente a su *ingreso* en una entidad, pero es constituyente de tal proceso cósmico⁴²⁴. «“Cambio” es la descripción de las aventuras de los objetos eternos en el universo evolutivo de las cosas actuales»⁴²⁵. El advenimiento de novedades lo constituyen las *aventuras de las ideas*, la actualidad no es más que la *Creatividad conformada*. La *Creatividad* es el acto por cuya eficiencia toda *ocasión actual* destila actividad –rehuyendo ella el ser confinada en especie última por ser ella misma lo Último (*the Ultimate*). «Es el universal de los universales que caracteriza a la realidad de verdad. [...] Es el principio de la *novedad*»⁴²⁶, el carácter metafísico universal que atraviesa a todas las entidades que ella misma engendra –y, por haber sido privada de carácter propio, todo lo crea e inventa, incluso a Dios⁴²⁷; por ello «nada de que Dios cree al nombre, ni el hombre a Dios»⁴²⁸, pues ha sido la Creatividad la que ha dado a luz a ambos.

Esta filosofía orgánica carece de un Creador que produzca, rija y conserve el mundo; cada *entidad actual* existe por su propia virtud, es *causa sui*. Un universo pluralista (*a pluralistic universe*) de entidades al mismo nivel⁴²⁹; una pluralidad de individualidades conducida por la Creatividad –insatisfecha por excelencia– a novedoso *aunamiento* en una pasajera *ocasión actual: principio de novedad* que impulsa al mundo hacia nuevas e insospechadas realidades.

Nunca el cuerpo sino los cuerpos que se dividen, escisión y proliferación y disipación, plétora y abolición, partes que se reparten, signos de totalidad que sin cesar se divide, cadena de las percepciones de las sensaciones del cuerpo total que se disipa.

⁴²⁴ Cf. A.N. Whitehead, *Process and Reality*, p. 72.

⁴²⁵ «“Change” is the description of the adventures of eternal objects in the evolving universe of actual things» (*ibid.*, p. 92). La traducción es nuestra.

⁴²⁶ «Is the universal of universals characterizing ultimate matter of fact. [...] Is the principle of *nov- elty*» (*ibid.*, p. 31). La traducción es nuestra.

⁴²⁷ Cf. *ibid.*, p. 46.

⁴²⁸ J.D. García Bacca, *Invitación a filosofar según espíritu y letra...*, p. 106.

⁴²⁹ Cf. A.N. Whitehead, *Process and Reality*, p. 208.

Casi con timidez acaricia el cuerpo de Esplendor con la palma de la mano. [...] Esplendor le devuelve la caricia con el mismo sentimiento de asombro y reconocimiento: también sus ojos y su tacto descubren, al mirarlo y palparlo, un cuerpo que antes sólo había entrevisto y sentido como una sucesión inconexa de visiones y sensaciones momentáneas, una configuración de percepciones destruida apenas formada. [...] Y [la Creatividad,] por el camino de las disoluciones[,] rehace las formas y los universos hasta que se manifiesta de nuevo en un cuerpo: ese cuerpo de hombre que miran sus ojos.⁴³⁰

Si precisamos la *creatividad* desde su expresión estrictamente filosófica –y por seguir en la estela de ese realismo renovado que veníamos trazando–, esta es, en términos del propio Whitehead, otra versión de la materia prima (πρώτη ὕλη) aristotélica y la doctrina moderna del monismo neutral; mas despojada de la noción de *receptividad pasiva*. La *creatividad* no es más que la manera en que la actualidad del mundo condiciona la actividad pura de esta⁴³¹; y al carecer de carácter propio –del mismo modo que la materia *prima* aristotélica carece de este⁴³²–, al faltarle cualesquiera de las categorías que determinan al ente, es ella material del que todo puede ser hecho. Es lo *indeterminado-que-anima-a-la-determinación-indeterminada*; que «todo ente se caracteriza por “acto” que podrá ser transitorio y superablemente forma, siendo “forma” sólo estado, fase, gradación momentánea y pasajera de Acto»⁴³³. Todo ente es *actual* –con forma *inespecificante*, sin anulamiento, sin confinamiento a una especie– por ser *gradación momentánea y pasajera de Creatividad, participación del Acto puro* sin especificarlo ni limitarlo: «el “avance creativo” es la aplicación de este principio último de creatividad a cada nueva situación que origina»⁴³⁴. Es lo Absoluto en virtud de su *desligamiento*, de estar *suelto* de la actualidad, y ser actual *en virtud de sus accidentes*, de sus *encarnaciones accidentales*; fuera de ellos carece de toda actualidad. Aunque tal exigencia metafi-

⁴³⁰ Octavio Paz, *El mono gramático*, pp. 61-62.

⁴³¹ Cf. A.N. Whitehead, *Process and Reality*, pp. 46-47.

⁴³² Cf. Aristóteles, *Met.* 1029a 20.

⁴³³ J.D. García Bacca, *Nueve grandes filósofos...*, p. 461.

⁴³⁴ «The “creative advance” is the application of this ultimate principle of creativity to each novel situation which it originates» (A.N. Whitehead, *Process and Reality*, p. 32). La traducción es nuestra.

sica no deba hacernos caer en la trampa de confundir lo abstracto con lo concreto, de caer en la llamada «*falacia de la concretez fuera de lugar*» (*fallacy of misplaced concreteness*)⁴³⁵; generalizar resulta loable siempre y cuando no caigamos en exageraciones sobre lo conquistado y la filosofía ha sido, justamente, *la gran exageradora*.

«Lo novedoso, original, espontáneo [—dice García Bacca—] [...] carece de previos, premisas, causas, condiciones que sean, a la vez, necesarias y suficientes: que la necesidad sea suficiente para ser lo que son. [...] Son *a se*, *per se*: de sí por sí mismos»⁴³⁶. *Creatividad*, que es «palabra “comodín” para designar, vagamente, globalmente, “novedad, espontaneidad, originalidad”»⁴³⁷, es entonces lo *seipsisuficiente*. Y por ello no es necesario rendir cuentas con razones suficientes para demostrar *sus calidades y su existencia misma*: de lo nuevo no puede decirse sino que es nuevo, de lo espontáneo sino que es espontáneo, y de lo original sino que es original.

[La creatividad] es ese principio último por el cual los muchos, que forman disyuntivamente el universo, se tornan la única ocasión actual, que es el universo conjuntivamente [—eso a lo que, lo veremos más adelante, García Bacca dará el nombre de «mundo»]. Yace en la naturaleza de las cosas que los muchos se aunen en unidad compleja. [...] Así, la “creatividad” introduce novedad en el contenido de los muchos, que son el universo disyuntivo.⁴³⁸

Esa es su función: impulsar la multiplicidad al aunamiento constituyéndose en novedosa entidad actual⁴³⁹. Es actividad pura que activa y conduce a la realización de toda *entidad*

⁴³⁵ Cf. A.N. Whitehead, *Science and the Modern World*, New York, Macmillan Co., 1925, pp. 72-79.

⁴³⁶ J.D. García Bacca, *Qué es dios...*, p. 156.

⁴³⁷ *Ibid.*, loc. cit.

⁴³⁸ «It is that ultimate principle by which the many, which are the universe disjunctively, become the one actual occasion, which is the universe conjunctively, become the one actual occasion, which is the universe conjunctively. It lies in the nature of things that the many enter into complex unity. [...] Thus “creativity” introduces novelty into the content of the many, which are the universe disjunctively» (A.N. Whitehead, *Process and Reality*, pp. 31-32). La traducción es nuestra.

⁴³⁹ «Entidad actual es un plural que comienza por hallarse en estado o fase de multiplicidad en “*disyunción*” y, por una invención de Inventiva, por una creación de Creatividad, asciende a unidad de “*conyunción*”» (J.D. García Bacca, *Nueve grandes filósofos...*, p. 464).

actual mas no a su concreción: por su carencia de determinación no puede dar origen a esta pero sí puede concretarse en sus creaciones, siendo «la Génesis en toda la amplitud infinita del orden del ser»⁴⁴⁰.

Tanto la unidad como la multiplicidad son elementos fundamentales en el concepto «ser». Cada cosa resulta ser «una» –singularidad por *disyunción*– al formar un «plural» entre «muchas» sin haber llegado a ser «todas» –singularidad por *aunamiento*–, que es su *obligación categorial* (*categoreal obligation*). Una multitud no exige *aunarse* eficientemente por no sentirse *descoyuntada*, por no sentirse, en palabras de García Bacca, *positivamente descuartizada*: aunamiento es invención, creación que a las cosas –a aquel plural de acontecimientos– le sobreviene; por ser disyunción y no mera privación «la actualidad o novedad o creatividad que imbuye a toda entidad actual, crea e inventa por sí y ante sí –por ser acto puro, por ser novedad– una unidad *positiva*: la unidad de *conyunción*»⁴⁴¹. El principio metafísico último, dice Whitehead, es ese avance creador hacia conyunción, inventando nuevas y diferentes entidades de aquellas que encontramos disyuntas⁴⁴². Un avance que se verifica en y por la *creación*, real de verdad, de novedad: la *concrecencia* –«*acrecerse, crecerse* y no sólo acrecentarse cuantitativamente»⁴⁴³– acontece por *Creatividad*. Así, todo ser que viene a la actualidad no hace sino modular circunstancialmente ese irrefrenable –sólo *ensillable*– proceso supremo; un viaje a aquellas *vastas generalidades* que jamás serán alcanzadas.

En definitiva, pese a tantos, Whitehead está entendiendo esta dinámica de la naturaleza, esta vida que late en las más variadas formas, como un proceso sin objetivo ni meta: un «hacia adelante» creador, un tiempo infinito sin culminación. Por su condición de *transyecta*, de *transfinita*, cada *entidad actual*, lo dijimos anteriormente, lleva en sí una raíz de novedad que la lanza más allá de sí. La *creatividad* impide el estatismo de toda entidad despertando en ellas el imperioso apetito de infinitud positiva, ese *paso al límite* que esbozamos más arriba: toda «creatura no puede tener aventuras externas, sino sola-

⁴⁴⁰ *Ibid.*, p. 462.

⁴⁴¹ *Ibid.*, p. 466.

⁴⁴² Cf. A.N. Whitehead, *Process and Reality*, p. 32.

⁴⁴³ J.D. García Bacca, *Nueve grandes filósofos...*, p. 466.

mente la interna aventura de su devenir. Su nacimiento es su fin»⁴⁴⁴. Ser no puede ser separado de devenir; es por ello que García Bacca dirá parafraseando a Bergson, y ce-
rrando con ello toda la secuencia que aquí habíamos venido trazando, que *Creatividad*
es *Evolución* «de veras» creadora.

2.4. A MODO DE CONCLUSIÓN: LO PROBABLE COMO POSIBILIDAD REAL DE CREACIÓN Y NOVEDAD

En los epígrafes anteriores, hemos visto como en toda la filosofía clásica rige un *determinismo ontológico*, falso e inexistente en lo físico. Decía Whittaker, en su particu-
lar formulación del *principio de indeterminación* de Heisenberg, que *una cierta caren-
cia de especificación constituye a la naturaleza*: cuando observamos, no sólo vemos la
naturaleza sino la naturaleza que se expone a nuestra forma de cuestionarla. En conse-
cuencia, si el ser en general no se encuentra especificado de una vez por todas sino que
su forma es, más bien, la de *material bruto y en bruto* —«una realidad bruta que no dice
nada excepto que es (pero ¿qué es?)»⁴⁴⁵—, ello implica que ciertas ideas del hombre —
debido a su carácter *vectorial*— pueden ser capaces de determinar, de especificar, de
inventar la realidad.

Tampoco se da *determinismo conceptual*; lo que implica la disolución total de aque-
llas distinciones que, hasta el momento, permanecían como irreductibles. Desde la in-
troducción de la relatividad en la física moderna «no hay [...] *un* sistema de conceptos
para expresar tales realidades; y, de consiguiente, la verdad no puede consistir en una
adecuación entre concepto y realidad. [...] Cada sistema de conceptos no es sino una de
las posibles interpretaciones de lo real»⁴⁴⁶, una de sus posibles *determinaciones*. El pen-

⁴⁴⁴ «The creature cannot have any external adventures, but only the internal adventure of becoming. Its birth is its end» (A.N. Whitehead, *Process and Reality*, p. 124). La traducción es nuestra.

⁴⁴⁵ Octavio Paz, *El mono gramático*, p. 91.

⁴⁴⁶ J.D. García Bacca, *Nueve grandes filósofos...*, p. 434.

samiento es una *prehensión* de lo eterno, un *agente catalítico* (*catalytic agent*)⁴⁴⁷ –de estructura y eficiencia catalítica–: agente real que interviene en el *aunamiento* sin gastarse sensiblemente en ello; «sirviéndose de aquellas realidades que se encuentren en estado eterno, *especifica* y *dirige* lo real. [...] Y la posibilidad de estas sucesivas o simultáneas transformaciones de lo real, *único* en esencia, dependen de que entre todas sus formas no hay sino diferencias de *estado*»⁴⁴⁸ –preferir uno a otro estado, será ya cuestión de cada tipo de instalación vital; que, como también vimos, el concepto de vida renuncia al rigor de la univocidad en favor de esa perspectiva pluralista donde la experiencia activa niega el acceso a toda objetivación. Todo lo cual terminaba por exigir a nuestro autor una nueva teoría de la verdad capaz de articular ese hombre que actúa con el sujeto que teoriza, resolviéndose en una epistemología que se rendía a la actividad propia de la creación artística: la invención.

Para Whitehead, las leyes de la naturaleza son *meras maneras de proceder*, simples *formas de comportamiento* (*ways of behavior*) –el *estado* concreto de un determinado tipo de vida, en definitiva. Las leyes físicas son *mediadoras*, son *condiciones regulativas* (*regulative conditions*) que, de un modo u otro, suponemos que están condenadas a la extinción: códigos *epocales* de los cuales deducimos su futuro pasado en el tránsito de la actualidad –toda ley no termina por ser más que eso: una *satisfacción epocal*. Y la estructura de estas, necesariamente según lo dicho, ha de ser de tipo *probabilístico* o *estadístico*.

Nada de que, según la doctrina clásica, las modalidades o *tonos* del ser sean, única y exclusivamente, lo *posible*, lo *real* y lo *necesario* –racionalidad en las partes y en el todo. El trinomio actual, fruto de las conclusiones metafísicas extraídas de la concepción probabilística del universo, resulta ser, más bien, el de *probabilidad*, *vida* y *libertad*⁴⁴⁹ –irracionalidad en las partes mas racionalidad en el todo. Lo probable domina lo

⁴⁴⁷ Cf. A.N. Whitehead, *Nature and Life*, p. 95.

⁴⁴⁸ J.D. García Bacca, *Nueve grandes filósofos...*, p. 445.

⁴⁴⁹ Cf. Max Born, *Natural Philosophy of Cause and Chance*, Oxford, Clarendon Press, 1949, pp. 122-128.

real con leyes matemáticas, mas sin determinación causal; así que tampoco nada de *azar*, *suerte*, *contingencia* o *ventura* –irracionalidad en las partes y en el todo; de ahí, recordémoslo, la huida de nuestro autor de caer en todo *subjetivismo* o *relativismo*. En definitiva, en la ontología garcíabacquiiana –y de acuerdo con los autores que hemos ido trayendo oportunamente a colación– las *condiciones de «posibilidad»* acaban sometidas a *condiciones de «probabilidad» real*⁴⁵⁰.

Las leyes de la probabilidad son la espontaneidad real. Desde el ángulo de enfoque ontológico es la *gran jugada* del ser íntegro del hombre: la *aventura* de su pensamiento –toda una *sorpresa*. La vida es una inmensa aventura y el hombre, dice García Bacca, *el gran tanteador*. De nada le vale al resto de especies, en su presencia, esa hipotética estabilidad natural. No hay *naturaleza* que se resista a *vida*. Siempre queda una aventura ulterior –ese carácter inclausurable del progreso exponencialoide radioactivo⁴⁵¹–: el futuro queda «abierto hacia algo determinado que aún no es, mas *tiene que ser*; el porvenir está abierto a novedades que aún no son, pero que *no tienen que ser*; está abierto tanto a ser como a no ser, a aventura o sorpresa, a azar o probabilidad»⁴⁵². Quedan así asentadas las bases para una *ontología dialéctica general*, que, dice García Bacca, «tres

Si Whitehead había sido, como indicamos, el revulsivo filosófico definitivo contra ese fondo inicial que –en su pensamiento– se había ido depositando, Max Born sería el quiebro científico último contra ese mismo fondo. García Bacca fecha la lectura –y *el estudio*, matiza– de la citada obra de Born hacia 1956; aquella que le «hizo sospechar [...] que probabilidad, cálculo de probabilidades, no sólo *sustituía* ventajosamente [el trinomio posible-real-necesario], con ventaja para ese tipo de ser real, comprobable aun instrumentalmente su realidad, sino que *era el constitutivo* de toda realidad, adaptable a cada tipo de ella» (J.D. García Bacca, «Autobiografía intelectual», pp. 9-10).

⁴⁵⁰ Cf. J.D. García Bacca, *Historia filosófica de la ciencia*, México, UNAM, 1963, pp. 108-114.

⁴⁵¹ «El proceso de recopilación y aplicación del conocimiento, visto como un empeño de toda la raza humana durante largos períodos de tiempo, debe seguir la ley estadística de aumento exponencial y no se puede detener» / «The process of gathering and applying knowledge seen as an endeavour of the whole human race over long periods of time must follow the statistical law of exponential increase and cannot be halted» (Max Born, *Physics in my Generation*, London, Pergamon Press, 1956, p. 211; la traducción es nuestra).

⁴⁵² J.D. García Bacca, *Elogio de la técnica*, p. 166.

cosas hay que no debe importarnos aceptar si queremos hacer en serio, en real, metafísica moderna. Primera: *que hay caos*, el gran barro ontológico. Segunda: *que hay novedades*. Tercera: *que hay novedades en ser y en nada*. Son los tres *porque sí*, sincera y valientemente aceptados»⁴⁵³. Y así queda también introducido en la física moderna el concepto de *creación*, de *novedad* que resulta ser ahora «un componente, no de Dios, como sostenía la filosofía antigua, sino de todo ser. [...] El concepto de Bergson: “evolución creadora”, comienza a tomar sentido *científico* y llegará a tenerlo *metafísico*»⁴⁵⁴. Démoselo sin más demora.

⁴⁵³ J.D. García Bacca, *Invitación a filosofar según espíritu y letra...*, p. 105.

⁴⁵⁴ J.D. García Bacca, *Nueve grandes filósofos...*, p. 431.

Capítulo 3

SER Y POESÍA:

EL ENCUENTRO CON ALFREDO GANTOTENA

Poesía es [...] fundación del Ser por la palabra de la boca. Jamás se saca según esto de lo pasajero lo que haya de permanecer, ni se puede extraer sin más de lo complicado lo simple, ni de lo desmesurado la medida. Que jamás se halla fondo en lo Profundo, que nunca jamás el Ser es un ente. Mas porque el Ser y la esencia de las cosas no pueden calcularse ni deducirse de lo que esté ahí de cuerpo presente, Ser y Esencia habrán de ser libremente creados, puestos y regalados. Y fundación no es sino esa acción de libérrimo regalo.

Martin Heidegger | *Hölderlin y la esencia de la poesía*⁴⁵⁵

3.1. HACIA UNA METAFÍSICA POÉTICA

SI la tarea que tenemos ahora pendiente es la de dotar de *sentido metafísico* a ese concepto, trazado en el anterior capítulo, de «evolución –*de veras*, matizará García Bacca– creadora», convendrá, en primer término, poner en claro qué sea eso de dar a algo un *sentido metafísico* –pues, al menos el científico creemos que ha quedado, ya en las anteriores líneas, convenientemente indicado. Se corre el riesgo de entender que se está aquí redundando en un carácter que al mismo le habría otorgado ya la categorización whitehediana de este por la Creatividad, pero, como de inmediato pretendemos hacer notar, la formulación garcíabacquiiana va a llevar *más allá* –según hemos podido ir ya

⁴⁵⁵ M. Heidegger, «Hoelderling (*sic*) y la esencia de la poesía», en *Hoelderling (*sic*) y la esencia de la poesía; seguido de Esencia del fundamento*, versión española, prólogo y notas por J.D. García Bacca, México, Séneca, 1944, p. 34.

intuyendo— la sistematización que, en *Process and Reality*, emprende Whitehead del mismo.

Saber qué sea dotar a algo de *sentido metafísico* implica ir, en primer lugar, a la raíz etimológica de este último término. Y metafísica, precisa García Bacca, es esa función de «poner a las cosas más allá (*metá*), plus ultra, de su incardinación, afincamiento, fijación en singulares, en cosas y casos»⁴⁵⁶ (*physicá*). Dotar de *sentido metafísico* a algo será entonces sacarlo de su *lugar* de incardinación —de su τόπος—, pero no para dejarlo sencillamente en su *campo*, que este —según vimos en el anterior capítulo— era ahora el concepto que —poniendo a tono la metafísica con la física contemporánea— desplazaba al anterior aristotélico, sino para trasladarlo «airosamente (*forá*) de una cosa a otra, sin dejar que en ninguna se [pose], y que de ninguna se [prenda]»⁴⁵⁷; que, según precisa nuestro autor, «*metáfora* y *metafísica* son, en el fondo y raíz, una sola función»⁴⁵⁸. La metafísica ha de ser, entonces, necesariamente metafórica: «la *trans*-cendencia de los asuntos humanos no puede manifestarse sino mediante la *trans*-ferencia dialéctica del lenguaje»⁴⁵⁹ —y la *metáfora* es aquel peculiar modo que tienen de *hacer ciencia* los poetas. Es por ello que, ya en su *Tipos históricos del filosofar físico* (1941) había llevado a cabo un riguroso análisis de la *Teogonía* de Hesíodo como paradigma de «*metáfora metafísica*» —toda una redundancia, entendemos ahora, que no viene sino a escindir la metafísica en dos orillas: una científica⁴⁶⁰, la otra poética⁴⁶¹; preferir una a otra depen-

⁴⁵⁶ J.D. García Bacca, «Comentarios a la “Esencia de la Poesía” de Heidegger (I)», *Revista Nacional de Cultura* 112-113 (1955), p. 226.

⁴⁵⁷ *Ibid.*, loc. cit.

⁴⁵⁸ *Ibid.*, loc. cit.

⁴⁵⁹ José Luis Palacios Garoz, «Metafísica y metáfora», en *XI^è Congrès Valencià de Filosofia*, València, Societat de Filosofia del País Valencià, 1996, p. 18.

⁴⁶⁰ Además de que toda «metáfora metafísica», se constituye, a la base, con estructuras científicas (cf. v. gr. el análisis de estas en la *Teogonía* de Hesíodo que lleva a cabo en su *Tipos históricos...*, pp. 21-36; y, recuérdese, que no otra cosa hemos hecho nosotros en la última mitad del anterior capítulo), García Bacca hablará, años más tarde, de la posibilidad de una, estrictamente hablando, «metafísica científica» — posibilidad hecha real a manos de Sartre y de Heidegger (cf. J.D. García Bacca, «Comentarios a la “Esencia de la Poesía” de Heidegger (I)», p. 227).

derá, sencillamente, del *tipo* de instalación de cada hombre en el mundo –del tipo de *instalación vital*.

Aunque la faena que se propusiera realizar, en su *Tipos históricos del filosofar físico*, fuera la «transposición» de metáforas –el barrunte de las científicas y las poéticas en aquel lodo metafísico–, no sería hasta 1955, y en diálogo con el *Hölderlin y la esencia de la poesía* de M. Heidegger, cuando marcará, de manera explícita, la conexión entre el quehacer metafísico y el quehacer poético –una conexión en parte, si se quiere, ya atisbada en su *Filosofía en metáforas y parábolas* (1945); pero haciendo caer el peso, en esta ocasión, del lado de la literatura. Es allí, en sus comentarios al opúsculo de Heidegger –publicados, en Caracas, entre 1955 y 1956⁴⁶²– donde expone esa anagnórisis entre

⁴⁶¹ A la «metafísica poética» llama García Bacca, en el ensayo que ahora nos viene ocupando, metafísica «en *estado de flor*» –y un representante de la misma, confrontado con Sartre y Heidegger, sería Valéry; reduciendo, con cierta malicia, los gruesos volúmenes de aquellos a un par de versos de aquel (cf. *ibid.*, loc. cit.). Aunque, dicho sea de paso, no estaba en mucha disposición de juzgar quien, por aquel entonces, andaba ya componiendo una *Metafísica* que acabaría teniendo 519 pp. (cf. J.D. García Bacca, *Metafísica natural estabilizada y problemática metafísica espontánea*, México, Fondo de Cultura Económica, 1963) y que, inicialmente, estaba proyectada en varios volúmenes (cf. nuestra bibliografía crítica del anexo, pp. 571-572, 697-699); si bien, cabe decir en su favor, él mismo terminaría aplicando sobre sí el juicio que anteriormente había hecho valer de Sartre y Heidegger: «García Bacca le decía al poeta [Vicente Gerbasi]: “Usted, en unos cuantos versos, expresa todo lo que yo he tratado de expresar en mi *Metafísica* de 500 páginas”» (Ludovico Silva, *Ensayos temporales: poesía y teoría social*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1983, p. 60).

Es muy posible que la expresión, nada común en nuestro autor –y empleada exclusivamente en este comentario– le fuera sugerida por Octavio Paz, quien, reseñando su traducción de *Los presocráticos* (2 vol., México, El Colegio de México, 1943-1944), apunta a propósito de la filosofía de Empédocles: «García-Bacca [*sic*], en una aguda nota, observa que se trata de una “metafísica concreta” (¿no sería más apropiado decir: poética? [...]) Su poema –con los fragmentos de Heráclito– inicia eso que llamaríamos “el pensamiento poético”, la visión directa del mundo. Es lástima que la traducción de García-Bacca [*sic*] se atenga más a la exactitud filosófica y filológica que a la temperatura poética del poema» (Octavio Paz, «Los presocráticos», *El hijo pródigo* 7 [1943], p. 60).

⁴⁶² Sus «Comentarios a la “Esencia de la Poesía” de Heidegger» se publicaron, por vez primera, en la *Revista Nacional de Cultura* (Caracas) –el primero a finales de 1955 (cf. n.^{os} 112-113, pp. 220-234); el segundo («Poeta-Dios») y el tercero («Poeta y pueblo») a lo largo de 1956 (cf. n.^o 115, pp. 108-115 y n.^{os}

la metafísica y la poesía; el reencuentro y recíproco reconocimiento de dos esferas a las que el tiempo y las circunstancias habían –ilícitamente– separado. «Así, la metafísica se reconoce en la poesía y la poesía en la metafísica; porque ambas hacen algo semejante, pero de diverso modo»⁴⁶³ –cumplen, habíamos dicho, la misma *función*; sólo que, como con acierto llama la atención Mauricio Beuchot, «la metafísica lo hace con la iconicidad de la conceptualización; la poesía con la iconicidad de la imaginación»⁴⁶⁴.

Lo que nos interesa aquí ahora, antes de entrar de lleno en el próximo capítulo donde nos ocuparemos pormenorizadamente de esta relación recobrada, es llamar la atención sobre el hecho de que, en los presentes *comentarios*, parece atestiguar aquella declaración que, a propósito de sus influencias, veíamos en el capítulo anterior: «Yo he tenido dos maestros: Ortega y Machado. [...] A Machado tardé años en descubrirlo. Con motivo de su centenario, escribí un largo ensayo en *Cuadernos para el diálogo*»⁴⁶⁵. Creo que

117-118, pp. 147-153)– con motivo de la revisión de su traducción del *Hölderlin y la esencia de la poesía* –publicada, en la misma revista, a principios de 1955 (cf. n.º 109, pp. 163-174)–; inicialmente impresa en México, junto a *Esencia del fundamento* –traducción que ya nunca fue reeditada–, en 1944 (cf. M. Heidegger, *Hoelderling [sic] y la esencia de la poesía* seguido de *Esencia del fundamento*, versión española, prólogo y notas por Juan David García Bacca, México, Séneca, 1944), pero cuya edición obligó a retirar un error tipográfico: «Alfonso Reyes [...] me telefoneó y me dijo: “García Bacca, hay que retirar inmediatamente la edición. El nombre de Hölderling está con una `g` al final. El original es sin `g`: Hölderlin. Tal disparate no solamente está en la portada, sino en todo el libro”» (J.D. García Bacca, *Confesiones...*, p. 83). No será hasta 1968 cuando verá la luz una nueva edición que aunaría la traducción revisada, publicada ya en 1955 en Caracas, junto a los comentarios que, con aquella ocasión, también se habían publicado allí (cf. M. Heidegger, *Hölderlin y la esencia de la poesía*, edición, traducción, comentarios y prólogo de J.D. García Bacca, Mérida, Universidad de los Andes, 1968).

⁴⁶³ Mauricio Beuchot, *El ser y la poesía*, México, Universidad Iberoamericana, 2003, p. 124.

⁴⁶⁴ *Ibid.*, p. 126.

⁴⁶⁵ Aunque García Bacca cite su ensayo publicado en el centenario de Machado («Antonio Machado: ¿poeta o filósofo?», *Cuadernos para el diálogo* XLIX [1975], pp. 14-21), ya se había ocupado de él con detenimiento a partir de 1960, cuando publica «Glosas filosóficas a unos versos de Antonio Machado» (*Revista de la Universidad de Antioquia* 140, pp. 231-239). Y en 1967 se había publicado ya su célebre *Invitación a filosofar según espíritu y letra de Antonio Machado* (Mérida [Venezuela], Universidad de los Andes).

a partir de él, se puede construir una filosofía española. Es una mina inagotable»⁴⁶⁶. Y así lo atestigua al colocarlo como el homólogo del Hölderlin de Heidegger: Machado es el poeta de la poesía –*en castellano*– donde García Bacca irá a buscar la esencia⁴⁶⁷ de aquella. Sin embargo, y haciendo constar que lo que sigue no pone lo anterior en entredicho, consideramos que con él acontece la misma *idealización* –siquiera sea en este caso mínima– que acontecía con su otro maestro, Ortega, siendo posible rastrear un fundamento más hondo de esta conexión entre metafísica y poesía: unos cimientos que, como trataremos de mostrar, hacen base en su llegada a las alturas andinas.

3.2. EN LA HACIENDA DEL POETA

En agosto de 1938, mientras García Bacca fecha en su clandestinidad parisina la segunda parte –y la que quedaría como última⁴⁶⁸– de su *Introducción al filosofar*, el Padre

⁴⁶⁶ [J.D. García Bacca] C. Gurméndez, «La filosofía española...», p. 27.

⁴⁶⁷ Huelga decir que en ningún momento va a emplearse aquí el concepto «esencia» bajo su acepción clásica; no olvidemos que habíamos sustituido esta, en el capítulo anterior, por el concepto whiteheadiano de «entidad actual». Aquí, la esencia –por respetar la pluralidad de términos, y la multiplicidad de acepciones de los mismos, con los que nuestro autor acostumbra a barajarse– está apuntando al concepto heideggeriano que no puede ser calculado ni deducido sino libremente creado: la *esencia* de la poesía no es un concepto *intemporalmente* válido sino que «pertenece en peculio a un *determinado* tiempo, mas no cual si este tiempo preexistiese firme en sí, y tal esencia sólo hiciera acomodarse ella a las medidas de él; sino que, al fundar Hoelderling [*sic*] de nuevo la esencia de la poesía, comienza por hacer un nuevo y determinado tiempo. [...] La esencia de la Poesía, tal cual la funda Hoelderling [*sic*] [–que, aprovechemos para recordar con Bergson, *la estructura de nuestro espíritu es en gran parte nuestra obra, o por lo menos la obra de algunos de nosotros*; la creación de *cierto espíritu individual*–] es, en grado sumo, un acontecimiento histórico; y por *ser esencia histórica es la única esencia esencial*» (M. Heidegger, «Hoelderling [*sic*] y la esencia de la poesía», pp. 44-45).

⁴⁶⁸ Al final de esta nos dice que todas las ideas allí expuestas «van a recibir una dilatadísima explicación en el volumen segundo de esta obra» (J.D. García Bacca, *Introducción al filosofar*, p. 161), el cual jamás llegaría a ver la luz. También prometía un «estudio sobre la vida» (*ibid.*, p. 164) que proyectaría «una luz definitiva sobre estos y otros puntos» (*ibid.*, p. 165); estudio que tampoco llegó a publicarse.

General de los Claretianos ordena su regreso a España, prohibiéndole publicar sin el permiso de las autoridades eclesiásticas. Él se niega: «Rompí –por mí, ante mí, de mí– con mi condición de religioso»⁴⁶⁹; «me habían secado el alma»⁴⁷⁰. «Había estado “secuestrado” [...]. Secuestrado psicosomáticamente: de cuerpo y alma»⁴⁷¹.

Un día⁴⁷², después de la comida, al mediodía, me arrodillé y pedí perdón a la comunidad por los malos ejemplos que había dado, a la vez que agradecía su fraternal y generosa hospitalidad. Todos nos retiramos a hacer la consabida y española siesta. Subí a mi celda, me despojé de la sotana, la colgué en el armario; me vestí íntegramente de seglar, cogí mi maleta, bajé; pero en vez de pasar por la portería, salí por la iglesia. Me hallé en la calle. Me sentí libre, por primera vez en mi vida.⁴⁷³

El Consejo General de la Congregación acordaría, el 13 de noviembre, su expulsión y exclaustación.

Por aquellos días salió de Francia con la ayuda de Thomas Greenwood y Alonzo Church. Entre las posibilidades que tenía para emigrar a América –México, Tucumán, Stanford o Quito– decide, «en fecha calculada de noviembre»⁴⁷⁴, embarcarse –en Le Havre– con destino a Ecuador, donde llegó contratado como profesor de la sección de Filosofía –que él inauguraba– en el Instituto Superior de Pedagogía y Letras.

Ya se había difundido la noticia de que yo, profesor, había llegado a Quito. [...] Entre los que se me presentaron, uno, al parecer tres o cuatro años menor de edad que yo, se me presentó dándome su nombre: Alfredo Gangotena. Me dijo que al quedar libre de más visitas quería hablar conmigo larga y sinceramente. Efectivamente, me dijo: «Yo me eduqué durante muchos años en Francia, en París, y obtuve el título de ingeniero de minas. Pero mi vocación es la de poeta. Y he vuelto a mi patria y tierra. Soy hombre rico. Poseo en un pueblo cercano a Quito, en Puembo, una gran hacienda a la que tendré el gusto de invitarle. Pero de más detalles de mi vida le hablaré en su oportunidad. Lo que aho-

⁴⁶⁹ J.D. García Bacca, *Confesiones...*, p. 35.

⁴⁷⁰ *Ibid.*, p. 34.

⁴⁷¹ *Ibid.*, p. 69.

⁴⁷² El 26 de octubre de 1938, concretamente (cf. Jorge M. Ayala, *J.D. García Bacca: biografía intelectual...*, pp. 279-280).

⁴⁷³ J.D. García Bacca, *Confesiones...*, p. 68.

⁴⁷⁴ *Ibid.*, loc. cit.

ra quiero decirle es que tengo en mi casa un departamentito vacío. Lo pongo a su disposición. Le agradecería cordialmente que viniera a establecerse en él. Podríamos hablar de tantos asuntos que verá nos son comunes y escuchar música en la salita adjunta. Yo vivo en otra parte de mi casa. Como verá, es de estilo colonial, dos patios, jardines... Allí podremos comer juntos, con mi familia. Estarán encantados».

Acepté complacido y agradecido. Cómoda y honrosa solución al problema de alojamiento. Comenzamos nuestras tertulias. Echados en alfombras de alpaca, deliciosas al tacto. Los dos sentados a lo budista. Escuchábamos música rusa y francesa. Eran los años de estrecha colaboración de Rusia y Estados Unidos, contra Hitler. El día que los nazis entraron a París, lloramos de rabia impotente. Escuchábamos a Shostakovich, a Debussy. Y volvíamos a nuestros problemas. Graciosamente decía Alfredo que tenía que cambiar su título de ingeniero de minas por el de ingeniero de tierra, por agrónomo y agricultor. Durante el día atendía a sus negocios. Yo, a los de la universidad e instituto pedagógico. Por la noche reanudábamos nuestras charlas y conciertos. [...] Sus conocimientos de matemáticas eran superiores a los míos. Yo tenía que pasar de aficionado técnico [...]; teníamos material para largas y sutiles conversaciones, días y días. Según el temple diario. Mas el poeta reclamaba sus derechos contra el oficio agrimensor: la vocación contra el oficio. Alfredo había conseguido en París uno de los poquísimos ejemplares del poema de Mallarmé *Un coup de dés jamais n'abolira le hasard*, publicado en Cosmopolis, en 1914⁴⁷⁵. Y que el mismo Mallarmé no consiguió en vida ver. Era todo un tesoro. Para mí fue una revelación y provocación. A la que no resistí: publiqué en 1985 una obra, *Ne-*

⁴⁷⁵ Uno de aquellos ejemplares acabaría consiguiéndolo también García Bacca, no pocos años después, por manos del ensayista guayaquileño Alfredo Pareja Diezcanseco: «Encontrándome yo en Francia, Juan David me escribió solicitándome que tratara de buscarle ciertas informaciones sobre Mallarmé. Lo hice con gran fortuna, pues encontré, en la casa de la viuda del editor, los dos últimos ejemplares de un libro precioso: *Un coup de dés jamais n'abolira le hasard* (48 ejemplares numerados). Naturalmente, envié uno de los dos a Juan David» (Alfredo Pareja Diezcanseco, «Juan David García Bacca no ha callado», *El Comercio*, miércoles 19 de agosto de 1992).

Hay, sin embargo, un error —o se nos puede inducir a él— en las fechas proporcionadas por García Bacca. El poema apareció por vez primera en el número 17 de la revista *Cosmopolis*, en mayo de 1897 —recién salido del puño de Mallarmé—, y no en 1914 como señala nuestro autor. En 1914 —el 10 de julio, más concretamente— fue cuando, por vez primera, se publicó en forma de ejemplar. Fue esta edición la que, efectivamente, no llegó a ver Mallarmé y la que muy probablemente tenía en su haber Gangotena y posteriormente le consiguió Diezcanseco a nuestro filósofo. La tirada constó de 100 ejemplares —10 en papel de cáñamo puro de Montval, numerados en prensa del I al X, y 90, también numerados en presa pero en papel vitela de Arches, del 1 al 90—, y no de 48 como indica Diezcanseco.

cesidad y azar [·] *Parménides y Mallarmé*⁴⁷⁶, cumpliendo la voluntad de Mallarmé de que al poema se le diera la forma de las partituras de los conciertos de música. Alfredo no pudo verla.⁴⁷⁷

Alfredo Gangotena era un «ejemplar raro de poeta y matemático en la flora intelectual de los Andes ecuatorianos»⁴⁷⁸, y justamente por ello fueron terriblemente afines; aunque García Bacca, lo de poeta, lo llevara —entonces y siempre— con declarada torpeza. Su «poesía» fue más *germinal* —fuente primaria de sugerencias e incitaciones— que *atractiva* —centro de atracción absorbente. No así la del poeta ecuatoriano, que desde bien temprano sedujo a lo más granado de la sensibilidad francesa del momento: sus versos hicieron las delicias de los paladares de Michaux, Jules Supervielle, Pierre Morhange, Flouquet, Max Jacob o Jean Cocteau, entre otros. Mas, «¿hasta dónde los poetas europeos de lengua francesa podían penetrar en los confines por los que tenía que aventurarse Gangotena, hasta dónde podían sospechar los territorios de frontera de su confinamiento?»⁴⁷⁹ —una cuestión que pronto podremos invertir preguntándonos hasta qué

⁴⁷⁶ J.D. García Bacca, *Parménides · Mallarmé; Necesidad y Azar*, Barcelona, Anthropos, 1985. Aunque oportunamente nos detendremos en algunos párrafos de la misma, no tendremos ocasión de ahondar con detalle en el contenido de esta por exceder los límites que aquí nos hemos marcado. Sin embargo, merece la pena destacar que es uno de los casos paradigmáticos en la producción tardía de nuestro autor donde logra una integración absoluta entre ontología y poesía al hacerlas rotar integradas, construyendo ensamblaje y apelando de por sí a una metafísica. Algo que ha llevado a la literata ecuatoriana Lupe Rumazo a señalar con acierto que, en esa constelación —no *última* sino *relativa*; relativa en el sentido de que toda acción creadora carece siempre de suma definitiva— que es *el sistema íntegro de García Bacca*, las rotaciones —como es propio de todo fidedigno sistema planetario— han sido siempre alrededor de un único sol: el poema —«un poema que se expande a través de la palabra poética, de la música, de lo físico-matemático, del concepto» (Lupe Rumazo, «Propuesta de un nuevo sistema crítico literario según el libro “Parménides y Mallarmé” de Juan David García Bacca», *Suplementos Anthropos* 1 [1987], p. 115)—; siendo la totalidad ese *hecho literario*, «ese ser artificial y artístico, asentado sobre lo natural, [...] al cual García Bacca [...] corona con el atributo mayor de la creatividad» (*ibid.*, p. 113).

⁴⁷⁷ J.D. García Bacca, *Confesiones...*, pp. 75-77.

⁴⁷⁸ J.D. García Bacca, *Tipos históricos...*, p. 3.

⁴⁷⁹ Iván Carvajal, *A la zaga del animal imposible*, Quito, Centro Cultural Benjamín Carrión, 2005, p. 114.

punto *la flora intelectual de los Andes ecuatorianos* podía penetrar en los confines por los que tenía que aventurarse nuestro filósofo; sin embargo, es momento ahora de continuar presentado a ese *ejemplar raro de poeta y matemático* con el fin de asentar las bases para un posible diálogo entre ambos.

De su periplo parisino destaca, fundamentalmente, su participación en la revista *Philosophies*; órgano, de destino breve –sólo cinco números publicados entre marzo de 1924 y marzo de 1925– pero de vida relumbrante, de la «joven escuela filosófica» desarrollada bajo la dirección del pensador y poeta de origen judío, Pierre Morhange. La función de esta publicación era obrar para el renacimiento de la filosofía desde el alumbramiento de una nueva mística; desde aquello que el propio Morhange había llamado un *misticismo en acción* –para esta joven generación de intelectuales, el pensamiento, lejos de ser pura especulación, se torna un quehacer.

En ese bosquejo del perfil sensiblemente intelectual de la generación venidera, Morhange, apoyado en Plotino y Spinoza mas con el estilo de Max Jacob, traza una serie de fórmulas incandescentes donde conjuga fe y razón, contemplación y acción, conciencia y absoluto, mística y metafísica, posibilidad y realidad, mónada y totalidad; dando cuna a un nuevo sistema metafísico que rehabilite la figura de lo divino sin dejar de honrar las nociones de concreto, acción y realidad. En todo ello, y es aquí donde entra en juego nuestro poeta, la poesía tendrá un papel determinante: en los números de *Philosophies*, a excepción del primero en el que es Supervielle el que toma la palabra, la voz poética última la tienen los versos sombríos y fluidos, atormentados y místicos de Gangotena. Quien, por cierto, permanecería fiel al citado proyecto místico-metafísico cuando, hacia finales de la citada década, el resto de sus miembros –de manera separada– no vieran otra opción más que en la revolución comunista; aún entonces, Gangotena mereció el título de *último místico de Philosophies*.

Un proyecto que, en cierta manera, compartiría también con nuestro filósofo. Aunque no sería especular en exceso el suponer que, muy probablemente, en la biblioteca de la casa de los Gangotena –donde García Bacca se alojó durante su periplo quiteño– se conservaran los ejemplares de *Philosophies*, no tenemos constancia alguna de que nuestro filósofo los leyese, ni que esa suerte de *misticismo en acción* propuesto por Morhan-

ge –donde Plotino jugaba un papel decisivo– influyera en ese mismo misticismo, en esa trascendencia de corte griego, en ese –en definitiva– ímpetu ascensional hacia lo Absoluto por el que nuestro filósofo se decantó, en aquellos años de su estancia en Ecuador, como superación de ese inmanentismo que termina por ahogar al hombre en su propia finitud y al que, en último término, nos conducía el existencialismo heideggeriano. Sea como fuere, la inquietud de García Bacca –en las obras redactadas en aquel emplazamiento– no anda lejos de ese mismo cometido: dar cuna a una nueva metafísica que rehabilite lo trascendente –desde la senda griega atisbada por Platón y completada por Plotino– sin dejar de honrar las nociones de concreto, acción y realidad –a las que se debe por exigencia de la física contemporánea; y en las que juegan un papel decisivo, como hemos podido apreciar, las figuras de Bergson, William James y A.N. Whitehead.

Retrocedamos algo más de una década a nuestro encuentro: en los últimos días de 1927, *Gangó* –como le apodara cariñosamente *Supervielle*– se había visto forzado a regresar a Ecuador tras el ascético gozo –bien propio de la frugalidad que caracterizó siempre a toda aquella dicha que osaba atravesar su existencia– de su periplo parisino (1920-1927) –donde había viajado junto a su familia para obtener, forzado por aquella, una Ingeniería de Minas⁴⁸⁰. A su llegada a Quito, rodeado de aquellos «habitantes de las altas mesetas, abundantes, severos, extraños»⁴⁸¹, punza su alma la asfixia de *lo siniestro* –de ese *unheimlich* freudiano, de aquel heideggeriano *no-estar-en-casa*–: «Señor, la locura nuevamente me retoma»⁴⁸². El joven Gangó se ha quedado sin interlocutores, y no va a encontrarlos entre los *indios*: «¿Y tú vienes a interrumpirme y farfullar tu len-

⁴⁸⁰ «Parece que los primeros pasos del joven poeta se encaminaron hacia las artes plásticas y le llevaron a elegir la arquitectura. Un telegrama paterno, sin embargo, puso fin a esa decisión: “Nada de albañiles en la familia”. Fue el acatamiento de esa orden lo que condujo al poeta a lo que parece ser la antítesis de su sensibilidad artística: la ingeniería de minas» (Fernando Tinajero, «Gangotena y la “cultura nacional”», en Bruno Sáenz [ed.], *Re/incidencias 6: Alfredo Gangotena*, Quito, Centro Cultural Benjamín Carrión, 2011, p. 51).

⁴⁸¹ «Habitants des hauts plateaux, nombreux, sévères, étranges» (Henri Michaux, «Arrivée à Quito» [1928], dans *Ecuador: Journal de voyage*, Paris, Gallimard, 1949, p. 33). La traducción es nuestra.

⁴⁸² «Seigneur, la folie à nouveau me reprend» (A. Gangotena, «Absence», dans *Poèmes français*, vol. II, Paris, La Différence, 1992, p. 135). La traducción es nuestra.

guaje abstruso, Señor Inca; y me lo sueltas como una cosa solamente hecha de sonido?»⁴⁸³.

El poeta y pintor francés Henri Michaux –quien influyó de forma poderosa sobre la estética y el pensamiento de los poetas y artistas de la primera mitad del convulso siglo XX, dentro y fuera de Francia; no siendo Gangotena una excepción– habría sido el último interlocutor válido del afrancesado poeta ecuatoriano –su *par*, su *alter ego*– tras su regreso a Quito⁴⁸⁴. Michaux anhela compartir con él sus más íntimos martirios: «Me urge mostrarle mis dibujos de fantasmas»⁴⁸⁵; «le deseo poemas tormentosos»⁴⁸⁶.

⁴⁸³ «Et tu viens m’interrompre et balbutier ton langage abscons, Seigneur Inca, et me le débiter comme une chose uniquement faite de son ?» (*ibid.*, p. 136). La traducción es nuestra.

⁴⁸⁴ Este le acompañó en su regreso a Ecuador, en diciembre de 1927. Como buen aristócrata ecuatoriano, Gangotena había puesto a disposición de Michaux toda su fortuna; de la misma manera que, una década después, terminaría poniéndola a disposición de nuestro filósofo. Pero Michaux no aceptó *complacido y agradecido*, no le pareció una *cómoda y honrosa solución al problema de alojamiento*; bien al contrario, no comprendió aquel exceso de generosidad y entendió, más bien, que lo que estaba intentando hacer el amigo era, sencillamente, «comprarlo»: «Quieren que me quede toda mi vida en Quito» / «Ils veulent donc que je demeure toute ma vie à Quito» (H. Michaux, *Ecuador...*, p. 88; la traducción es nuestra) –algo que supuso el inicio de un progresivo distanciamiento que culminaría con su partida de Ecuador en octubre de 1928.

Durante este periplo, los dos lugares de estadía de Michaux son la mansión situada en la céntrica Plaza de San Francisco que los Gangotena habían encargado reconstruir al arquitecto italiano Antonino Russo, en 1924, y su hacienda, en San José de Pumbó –*un pueblo cercano a Quito*. Los dos mismos lugares que –en el citado párrafo de las *Confesiones*– Gangotena *pone a disposición* de nuestro filósofo y en los que García Bacca se instalaría durante los cuatro años que duraría su contrato en Ecuador (1939-1942). Es más, el *departamentito vacío* que, en su casa, le ofrece Gangotena, muy probablemente no sea sino la habitación vacía que había dejado, una década antes, Michaux: «¡Construirme mi habitación! ¡Ah! Me alojo donde sea; en el suelo. ¡Mi habitación!» / «Me construire ma chambre ! Ah ! Que je sois logé n’importe où ; par terre. Ma chambre !» (*Ibid.*, loc. cit.; la traducción es nuestra).

⁴⁸⁵ [Henri Michaux] H. Michaux *et al.*, *Bajo la higuera de Port-Cros: cartas a Alfredo Gangotena*, trad. de Cristina Burneo, Quito, Universidad San Francisco de Quito, 2016, p. 26. Carta anterior a enero de 1927.

⁴⁸⁶ *Ibid.*, p. 21. Carta del 16 de marzo de 1926.

Tanto Gangotena como Michaux hallan en los Andes la materialización de su angustia y del horror frente a una realidad balbuceante que amenaza con hundirse y hundirlos a cada momento. Para ambos, la llegada a la cordillera, las lluvias torrenciales, los abismos, el fango, todo les señala su propio interior atormentado. Para Michaux es el hallazgo del horror frente a lo extraño. Para Gangotena, este destino es definitivo, y esos abismos lo cercan para siempre en una tierra que detesta.⁴⁸⁷

«Abjuro de mi destino, los salvajes me han oscurecido la razón»⁴⁸⁸. *Absence* (1932) —una serie de poemas escritos entre 1928 y 1930, y dedicados, entre otros, al poeta de origen belga— es la evidencia de esa tormentosa imposibilidad de comunicación sentida por Gangotena en su confinamiento; «la imposibilidad de una travesía hacia un prójimo con el que comparte un territorio, pero no una morada, no un espacio del mundo (de sentidos)»⁴⁸⁹. Un territorio, Quito, que —paradójicamente— de manera paulatina pero inminente —como aquel calor gélido sentido en su lecho de muerte⁴⁹⁰— amplía sus márgenes hasta abarcar por completo lo infinito del universo. Así, nuestro poeta «busca desesperadamente “otra lengua” para decir lo indecible, lo que ya no puede decirse con los lenguajes de la época. Lo que tal vez no pueda decirse en ninguna lengua»⁴⁹¹. El Señor Inca Túpac Yupanqui *farfulla*, Alfredo Gangotena *balbuce*.

A todos, desde nuestra más tierna infancia, nos resulta bien cómodo eso de la *lengua materna*, de la *lengua natural* —no así a Gangotena, quien había hallado desde bien temprano en el *francés* su *lengua de acogida*—, mas «al presentarse lenguajes artificiales [—v. gr. el musical o el algebraico, que bien conocía nuestro poeta—], servidos de artefactos, se nota el encierro verbal, mental y eficiente que toda lengua natural impone al

⁴⁸⁷ Cristina Burneo, «De camino: Alfredo Gangotena en algunas de sus dedicatorias», en Bruno Sáenz (ed.), *Re/incidencias 6...*, p. 112.

⁴⁸⁸ «J’abjure ma destinée, des sauvages m’ont obscurci la raison» (A. Gangotena, «Nuit», dans *Poèmes français*, vol. II, p. 184). La traducción es nuestra.

⁴⁸⁹ Iván Carvajal, *A la zaga...*, p. 113.

⁴⁹⁰ «Breves instantes antes de expirar, el poeta-ingeniero expresó a los dos amigos que nos encontramos al pie de su lecho, que sentía frío y calor al mismo tiempo y añadió que ese problema solo podría resolverlo la muerte» (Carlos Tobar Zaldumbide, «Retrato de Alfredo Gangotena», en Bruno Sáenz [ed.], *Re/incidencias 6...*, p. 24).

⁴⁹¹ Iván Carvajal, *A la zaga...*, p. 113.

hombre»⁴⁹². Así, ese hipotético acomodamiento filogenético –obra de anatomía y fisiología– genera ahora un estridente retumbe en el hueco de esos nombres que, con continuada tendencia y creído éxito, ella misma engendró. La *lengua*, dice García Bacca, no es *lenguaje*; las *lenguas* –podríamos matizar con Paz– «inventan la realidad del que escribe esta larga frase, pero no me inventan a mí, sino a una figura del lenguaje»⁴⁹³. De ahí que Gangotena termine por asfixiarse de igual manera en francés, que en castellano. Los *lenguajes* «no son ni legibles en voz alta ni pronunciables letra a letra; nota a nota; signo a signo»⁴⁹⁴; los lenguajes se *balbucen*, las lenguas se *hablan*. Nuestro poeta va entonces a la zaga de aquel *lenguaje imposible* que dé cabida a aquello que no puede ser dicho en lengua alguna, ni en ninguna lengua significa nada; pues se le agudiza la impenetrabilidad de aquel «pero bueno, uno se reconcilia con el mundo una vez más»⁴⁹⁵.

En definitiva, el perfil de nuestro poeta destaca como el de un ser melancólico, acosado por la añoranza y la incomprensión, inmerso en un taciturno y doloroso aislamiento que, sin embargo, ese espíritu singularmente recatado y esquivo para con la vida, supo noblemente tornar en una perenne inquietud en pos de esa *beldad* –la verdad estética y metafísica– cuya patria es el lenguaje que decanta su condición; una situación extrema que, como con acierto ha llamado la atención Iván Carvajal, no sólo acontece de manera exclusiva en Gangotena, sino «que tiene que ver con la condición del poeta en el mundo contemporáneo»⁴⁹⁶. De manera que, al problema que nos vamos a ver enfrentados de inmediato no va a ser otro que al que se viera enfrentado el poeta y también nuestro filósofo: ese *insilio* –ese exilio autoinfligido–, ese *no-lugar* de la poesía como espacio privilegiado en el que edificar, desde la creación de un lenguaje propio no sometido a normas prefijadas, una totalidad que toma la forma de una *Constelación* –con-

⁴⁹² J.D. García Bacca, *Transfinitud e inmortalidad*, Caracas, Josefina Bigott, 1984, p. 37.

⁴⁹³ O. Paz, *El mono gramático*, p. 50.

⁴⁹⁴ J.D. García Bacca, *Transfinitud e inmortalidad*, p. 35.

⁴⁹⁵ [Henri Michaux] H. Michaux *et al.*, *Bajo la higuera de Port-Cros...*, p. 26. Carta anterior a enero de 1927.

⁴⁹⁶ Iván Carvajal, «El poeta en el exilio», en Bruno Sáenz (ed.), *Re/incidencias 6...*, p. 74.

trapartida del concepto clásico de «sistema» que, a su vez, nos libra de caer en la tentación subjetivista o relativista de la que veníamos huyendo— que

se define a sí misma, hace resaltar su originalidad porque «enumera, sideralmente», a golpes de estrellas, sucesivos, «la formación de una cuenta total». *Cuenta* que lleva ella misma: la cuenta de los golpes de unidades que la van formando, sumando.

Constelación que lleva la cuenta de las estrellas que, a golpes sucesivos de luz, la van constituyendo. O golpes sucesivos de estrellas, golpes de luz, que van constituyendo lo que, al fin, resultará y resaltarán como *Constelación* [...], apareciendo cual «golpes sucesivos de una cuenta —Poema— total, en formación»⁴⁹⁷.

Pues, recordémoslo, no eran sino esos *golpes sucesivos* —como ahora los llama García Bacca siguiendo a Mallarmé—, esos *estallidos de luz*, esos *estrellazos* a los que da el nombre —bien preciso— de Poema, los *guiños sueltos*, *interjecciones de luz*, *chispazos en el Gran Silencio*, por los que se decantaba la intuición estética frente a un entendimiento que abogaba por aquellas arbitrarias *líneas lógicas ideales* de que hemos poblado los cielos con el fin de poner en ellos orden y unión.

3.2.1. *Un huésped en la tempestad; el huésped de la tempestad*

El 30 de abril de 1940, unos meses antes de que, el 2 de diciembre, se acabara de imprimir el primer volumen de la *Invitación a filosofar* de García Bacca, Gangotena publica el que sería su último ejemplar poético en vida: *Tempestad secreta*⁴⁹⁸ —el primero escrito por completo en castellano; en una lengua que le era «extranjera». Se lo dedi-

⁴⁹⁷ J.D. García Bacca, *Parménides · Mallarmé...*, p. 106.

⁴⁹⁸ A. Gangotena, *Tempestad secreta*, Quito, edición del autor, 1940. La tirada constó de 350 ejemplares numerados del 1 al 350. En el ejemplar —el n.º 260— conservado en la Biblioteca Nacional del Ecuador «Eugenio Espejo», sita en Quito, con el que hemos trabajado, figura la siguiente nota manuscrita: «Este ejemplar fue donado por el Autor, Alfredo Gangotena, a la Biblioteca Nacional, y entregado personalmente por el Profesor García Bacca» (*ibid.*, s. p. [1]).

ca a él: «Para ti, profundamente. Para David García Bacca, esta “desvergüenza”»⁴⁹⁹. Recordemos que nuestro filósofo ya se había desvergonzado *por vez primera*, unos meses antes, con la publicación de su *Introducción al filosofar*⁵⁰⁰ –salida de imprenta el 25 de septiembre de 1939–, de manera que quedara al descubierto, «sin velos de ninguna clase, el tipo de hombre que filosofa y [su] vida en trance de filosofar»⁵⁰¹. Ahora, desde una hermética factura que, en ningún momento, revela o entrega el texto a nosotros, sino que da lugar a una intensa lucha de sentido dentro de esa tempestad a la que apunta el propio título, es el bardo andino el que deja clarear –siempre dentro de los márgenes descritos– *el tipo de hombre que poetiza y su vida en trance de poetizar* –entendiendo tal acción en su cariz heideggeriano: ese quehacer que trata de brindar un sentido al hosco fondo inerte en el que uno se encuentra arrojado; que dejar clarear ese «tipo» de hombre no es sino dar a ver el «descubrimiento simbólico, indirecto y alusivo de su original y propia manera de *vivir* el universo»⁵⁰².

Con tal desvergüenza poética, Gangotena crea un lugar único, habitado solo por él, donde nos da cuenta del turbador hallazgo –entre otros– de aquel interlocutor por largo

⁴⁹⁹ *Ibid.*, loc. cit. Discrepamos de la idea de Adriana Castillo de Berchenko (cf. Adriana Castillo de Berchenko, *Alfredo Gangotena, poète équatorien [1904-1944] ou l'écriture Partagée*, Perpignan, Presses Universitaires de Perpignan, 1992, p. 167), sostenida también por Virginia Pérez, de que se trate de una «doble dedicatoria» (Virginia Pérez, *Alfredo Gangotena: el joven poeta*, Quito, Comisión Nacional Permanente de Conmemoraciones Cívicas, 2006, p. 27) –y menos de que deba tratarse *evidentemente* de una mujer, como apunta Berchenko, por las referencias femeninas («Adorada», «la Amada», «Amada mía», «Implacable Esposa», «Esposa mía»...) localizables en los versos del poeta, ya que, como con acierto apunta García Bacca, «nos hablará en sus poemas [...] de la Amada, de la Esposa, Adorada, Mía de mis años... Ni una vez, de mujer... Que tampoco lo hacen los místicos» (J.D. García Bacca, «Prólogo a la proyectada edición de las obras de Alfredo Gangotena», *Letras del Ecuador* 84 [1953], p. 4); la referencia femenina, a nuestro entender, se despliega siempre en sus versos como la representación simbólica –metafórica– de la Poesía. Creemos, entonces, que «el misterioso “tú” de la primera dedicatoria» (V. Pérez, *Alfredo Gangotena...*, p. 28) es el propio García Bacca, siendo, más que una dedicatoria *doble*, una dedicatoria *desdoblada*.

⁵⁰⁰ Cf. J.D. García Bacca, *Introducción al filosofar*, pp. 11-18.

⁵⁰¹ *Ibid.*, p. 11.

⁵⁰² J.D. García Bacca, *Introducción literaria...*, p. 7. El subrayado es nuestro.

tiempo esperado —«pecho absoluto de mis ansias»⁵⁰³—; en lo que podía ser, tras una década del retorno, una primera exploración filosófica de la angustia producida por ese choque con aquella *nueva* realidad.

Vino el Huésped,
y desnudo me encontró:
los oídos sin respuesta,
tan reseco el albiar.
Desnudo de hambre, de venas y de espíritu.
Vino el Huésped, en sazón
de esperanzas y clamores,
y único en las praderas de su huella, no pudo menos que se exclamationar,
—los ojos encendidos en la prenda de sus ayes—,
a su vez que se exclamationar:
¡desolación, desolación!⁵⁰⁴

La imagen del *Huésped*, en su doble significación, agudiza la identidad entre quienes habían acabado de encontrarse. García Bacca es *el Huésped* —aquel que llega para ser acogido en el hogar: «acepté complacido y agradecido. Cómoda y honrosa solución al problema de alojamiento»⁵⁰⁵— de *Tempestad secreta* —y también su causante: *sazón de esperanzas y clamores*. Pero también el propio Gangotena actúa como *Huésped* al poner a disposición del recién llegado aquel *departamentito vacío* de su casa —la *habitación* que, en su momento, había mandado construir para Michaux. Se da, de inmediato, un reconocimiento entre ambos, como el propio García Bacca nos lo ha hecho notar en el citado fragmento de sus *Confesiones*: «teníamos material para largas y sutiles conversaciones, días y días. Según el temple diario»⁵⁰⁶.

⁵⁰³ A. Gangotena, *Tempestad secreta*, s. p. [6].

⁵⁰⁴ *Ibid.*, s. p. [21-22].

⁵⁰⁵ J.D. García Bacca, *Confesiones...*, p. 76.

⁵⁰⁶ *Ibid.*, loc. cit.

Nuestro filósofo debió llegar a las altas mesetas andinas en las últimas semanas de 1938⁵⁰⁷ —«a crecientes de diciembre se desata / el viento cargado de un ave de los / polos»⁵⁰⁸—, poniendo así fin al largo periplo marcado por la ausencia del *doble*, tras la precipitada huida —diez años antes, en octubre de 1928— de Michaux; así, al fin, «las fieras cruentas de diciembre / huyen trasijadas»⁵⁰⁹. En lo que sigue, no sólo sostendremos que García Bacca encarna la figura del *Huésped* que viene a paliar la soledad y la ausencia del poeta ejerciendo una influencia decisiva sobre la escritura del mismo, sino que llevando nuestra pretensión más allá —y de acuerdo con el tema que nos viene ocupando— trataremos de mostrar de qué manera y en qué tanto Gangotena está actuando —bien explícita o implícitamente— como germen de esa anagnórisis entre poesía y metafísica que García Bacca desarrolla, fundamentalmente, a mediados de los cincuenta; pudiendo llegar a afirmar que es él, y no Machado, el homólogo del Hölderlin de Heidegger: el genuino poeta de la poesía donde García Bacca irá a buscar la *esencia* de aquella.

El malogrado poeta andino —que todo tiempo de fundación poética es siempre, lo advierte Heidegger, *tiempo de indigencia*⁵¹⁰— bien pudiera haber parafraseado a Nietzsche

⁵⁰⁷ Cf. *ibid.*, pp. 72-73. Allí nos refiere su desembarco en el puerto de Salinas (Guayaquil) —donde pasó sólo unos días— y su subida a Quito, donde, pasadas las fiestas de Navidad, se incorporó a la Universidad; lo que nos hace suponer que debió pasar estas allá.

⁵⁰⁸ A. Gangotena, *Tempestad secreta*, s. p. [31].

⁵⁰⁹ *Ibid.*, s. p. [25].

⁵¹⁰ «Tal tiempo es tiempo de indigencia [—«¡Cuánto padecer! ¡Cuánta cosa he roto, / y cuántos golpes en busca del alivio! / (...) llevo el ala fatigada / de arrecios tantos, de espumas y de celos» (A. Gangotena, *Tempestad secreta*, s. p. [18-19, 6])—]; mas, por eso mismo, sobremanera rico es su poeta [—«Estoy de pena y resonancias, / más aún: de gala y esponsales» (*ibid.*, s. p. [6])—], tan rico que, al repensar lo pasado [—«cuanto supe desear» (*ibid.*, loc. cit.)—] y mientras aguardaba lo venidero [—«la espesura ardiente del que llega» (*ibid.*, s. p. [28])—] pudieron darle frecuentes desmayos [—«Arrobado en tales ansias / ora a vuelta de desmayos / ora en tela de lamentos / (...) repitiendo, ora a cuantos muros, / mis desmayos de lágrimas, de espesuras / (...) el desmayo de este labio en las tablas de la muerte» (*ibid.*, s. p. [17, 23, 28])—] y en este aparente vacío [—«Me vacías, pecho mío, de substancia y tiempo en derredor» (*ibid.*, s. p. [6])—] darse tan sólo a dormir [—«Pronto dormiré mis sueños, bajo el sediento párpado de este insomnio» (*ibid.*, s. p. [21])—].

diciéndole a nuestro filósofo: «Aquí te sientas tú, sin piedad como la ansiedad de verte que me empuja hacia ti: en hora buena, Esfinge, yo soy un preguntador igual que tú: este abismo es común a nosotros. ¿Sería posible que habláramos con una boca?»⁵¹¹. Del *abismo que les era común* sólo nos da cuenta explícita, por parte del poeta, la referida dedicatoria; por parte del filósofo, el prólogo redactado para la edición de las obras completas de aquel⁵¹² y las ya citadas líneas de sus *Confesiones*. Si realmente, como trataremos de sostener, en la figura de García Bacca se personificó el anhelado interlocutor gangotearo y en la de aquel la efigie del Poeta, ¿fue posible que llegaran a hablar *con una boca*; con un mismo *lenguaje*? En cualquier caso, y aquí no caben especulaciones, sí terminaron hablando con una misma *lengua*: tras la publicación de su *Tempestad secreta*, Gangotena dedicó sus últimos cuatro años de su vida a recomponerla; a su muerte, se encontraba trabajando en el manuscrito de *Tempestad secreta y otros poemas*, en lo que supone la decisión definitiva de la lengua de su poesía, el castellano.

3.2.2. Ni Heidegger, ni Einstein

Retornemos a esa *desvergüenza* que, como el propio Gangotena nos ha dejado intuir en la citada dedicatoria, supone su *Tempestad secreta*. Si, como nos señala García Bacca, en su *Introducción al filosofar*, «el sentido de “vergüenza” es encubrir, velar, disi-

»Empero se tuvo firme en la Nada de esta Noche [—«El mundo está a la mira, la noche en vela, / y el espíritu / (...) de noche oscura en boca tuya, / ¡oh peso adentro, sin cabida! / (...) Tal me implicas, Adorada, en la absoluta permanencia de la Nada» (*ibid.*, s. p. [14-15, 32, 37])—]. Mientras el poeta permanece así, consigo mismo, en suprema soledad [—«Pasaré la noche en prenda / de soledad, / con el alma ahíta, a tientas, / con el alma enjuta en sienes de sudores y tormentas» (*ibid.*, s. p. [17-18])—], bien atendido a su destino es cuando crea [...] la Verdad [—«La luz naciente que en soledades llevo a los más altos ayes» (*ibid.*, s. p. [4])—]» (M. Heidegger, «Hoelderling [*sic*] y la esencia de la poesía», p. 45).

⁵¹¹ F. Nietzsche, *K.S.A.Bd.* 9, p. 622. Citado y traducido por Jorge Luis Gómez Rodríguez en *Nietzsche parásito de Emerson*, Quito, edición del autor, 2017, p. 11.

⁵¹² J.D. García Bacca, «Prólogo a la proyectada edición de las obras de Alfredo Gangotena», *Letras del Ecuador* 84 (1953), pp. 3-4, 13. Tal proyectada edición todavía tardaría tres años en aparecer: cf. Alfredo Gangotena, *Poesía*, Quito, Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1956.

mular; y no de cualquier manera ni cualquier aspecto, sino precisamente lo más entrañable, profundo y recatado de las cosas: el Amor»⁵¹³; desvergonzarse ha de ser, de manera inversa, *descubrir, desvelar, confesar* ese mismo Amor –y, por tener que ostentar ahora en público lo que ocultamente era, pasa este a ser *cósmico*, ya ni recatado ni secreto. Aunque nuestro filósofo esté poniéndolo en clave poética, lo que aquí está operando, fundamentalmente, es un cambio de actitud epistemológica; el propio término elegido para ejemplificar tal quehacer lo confiesa: «desvergüenza» es la manera, terriblemente personal –como de costumbre–, en la que García Bacca está traduciendo esa *acción típica y propia de la verdad*, «ἀληθεύειν» –ese tránsito que *descubre*, que *desvela*. Aquello que está llevando a cabo en aquel prólogo, clave por el viraje definitivo que trama sobre la totalidad del desarrollo de su pensamiento posterior, no es sino una peculiar etimología del término –aquí *diosa*– «Verdad» –en diálogo, de los más templados que tendrá, con el *Sein und Zeit* de M. Heidegger; especialmente con su §7, B.

Con dicha *ontogonía*, todo se reduce a librarse de ese concepto de verdad como «concordancia» o «correspondencia» donde el binomio verdad-falsedad está todavía operativo; pero, a diferencia de Heidegger, el olvido no cae aquí del lado de la pregunta que interroga por el sentido del ser sino por el sentido del ímpetu que mueve al hombre a la verdad. La historia del pensamiento ha reducido ese *ímpetu* –el Amor (Ἔρως)– a mera «φιλία»: a ser *potencia actualizable* que realiza una idea fija y limitada –una, por volver a los términos que nos ocuparon con Bergson, mera *posibilidad: aquello que puede llegar a ser, a hacerse presente*. De lo que se trata ahora es de que –en el tránsito de esa *filosofía* a esta *erosofía*– el Amor, y por ende el pensamiento, recupere su natural potencia creadora: que «el Amor (Eros) es el ímpetu unificador que forcejea por fusionar los seres sin conseguir identificarlos»⁵¹⁴ –sin conseguir clausurarlos, encerrarlos de manera definitiva; aunándolos, únicamente, en aquellas *fijeza*s, que con Whitehead y por boca de Paz, vimos que eran *momentáneas, hipotéticas, pasajeras*.

⁵¹³ J.D. García Bacca, *Introducción al filosofar*, p. 12.

⁵¹⁴ *Ibid.*, p. 13.

Sin mucha agudeza habremos intuido ya que la definición que García Bacca está perfilando aquí del Amor encaja a la perfección con la que Whitehead nos había dado de la Creatividad: ese acto por cuya eficiencia toda ocasión actual destila actividad, resultando aquella suerte de *aunamientos* en los que la Creatividad se conforma sin quedar confinada en especie última por ser ella misma lo Último; que tan imposible es que la Creatividad se agote en aquellos actos, como que el Amor acabe en un mero forcejeo. Así, el poder *des-cubridor*, *patentizador*, *des-velador*, del Amor, al que alude aquí nuestro filósofo, no es otra función que la de abrir aquellos *tesoros eróticos* que estaban cerrados –fijos bajo una determinada «esencia», bajo una «sustancia» concreta; «en la constitución de un núcleo entitativo cristalizado en la forma de una idea»⁵¹⁵.

Aquello que yace oculto en el fondo de todas las cosas es el Amor –la Creatividad–, ese ímpetu que les impide anclarse en cualquier especificación última. Consecuentemente, la *desvergüenza* no es sino esa acción, imprevisible en sí misma, que crea aquello que, con Bergson, habíamos llamado la «superabilidad». Sin ella ese ímpetu continuaría oculto y todo obstáculo –*su incardinación, afincamiento, fijación en singulares, en cosas y casos*– continuaría siendo insuperable. No otra cosa es la que hay que poner al descubierto; mas que *desvelar* se trata de *liberar* a aquel ímpetu que forcejeará por fusionar los seres pero jamás llegará a especificarlos. Toda una sutil epistemología escondida en unos pocos *quisiversos*.

Es por ello que, por tratárselas con esos *tesoros eróticos* aquí *desvergonzados*, *Tempestad secreta* es, ante todo, un poema esencialmente erótico –con un marcado y peculiar cariz místico en el que, a posteriori, nos detendremos. Y si Gangotena entiende su poema como tal descoco es porque, como veremos de inmediato, también está operando en él un viraje central respecto a su producción poética anterior: ahora, por haberse tenido firme en la Nada de esa Noche y bien atenido a su destino –ese imperecedero *tiempo de indigencia*–, es cuando el poeta *crea la Verdad*; que ser algo verdadero, ahora, es *sacarlo de su ocultamiento*, y

⁵¹⁵ *Ibid.*, p. 14.

en donde no está presente ningún lenguaje [...] tampoco existe ninguna apertura [...]. En la medida en que el lenguaje nombra por vez primera a lo ente, es este nombrar el que hace acceder lo ente a la palabra y la manifestación. [...] Este decir es un proyecto del claro, donde se dice en calidad de qué accede lo ente a lo abierto. [...] El decir que proyecta es poema: [...] el poema es el relato del desocultamiento de lo ente.⁵¹⁶

Sin lenguaje no puede haber *desvelamiento*, no puede haber *verdad* —y no puede haberla porque no hay *creación*. Es ahí donde se da aquella anhelada anagnórisis: en que la poesía sea *fundación del Ser por la palabra de la boca*; en que todo poema opere como apertura de *mundo* —como dación de sentido, como *fundación*; y conviene advertir, aunque nos ocuparemos con más detalle de ello en el último capítulo, que *fundar* no remite a una operación de corte intelectual, sino al carácter integral de dotarse a sí mismo de un *espacio vital*, de una *morada*, que no se tiene. Una verdad que, ni nuestro poeta ni nuestro filósofo, atesoran egoístamente, sino que la entregan como *libérrimo regalo*; que, lo habíamos dicho ya en la apertura de nuestro capítulo también con Heidegger —y ya vamos intuyendo que el diálogo con este, y más aún el forcejeo terminológico, resulta una constante—, «porque el Ser y la esencia de las cosas no pueden calcularse ni deducirse de lo que esté ahí de *cuerpo presente*, Ser y Esencia habrán de ser libremente *creados, puestos y regalados*»⁵¹⁷. Y no otra cosa había hecho nuestro filósofo al restituir, generosamente, al Amor «los amercillos egoístas de las cosas, quienes al quedar al descubierto se avergüenzan y ruborizan como inexpertos ladronzuelos sorprendidos con las manos en el hurto»⁵¹⁸; y no otra cosa hará nuestro poeta al terminar afirmando, en los que serían sus últimos días, que «después de descubrir el mundo, descubro un camino mejor hacia el ser: el cumplimiento de toda suma en el amor»⁵¹⁹.

Pero, ¿qué «mundo» había descubierto Gangotena? Aunque bien es cierto que su idea de este orbitaba dentro de la centralidad que el existencialismo había otorgado al

⁵¹⁶ M. Heidegger, «El origen de la obra de arte» (1935/36) en *Caminos de bosque*, trad. de Helena Cortés y Arturo Leyte, Madrid, Alianza, 2001, p. 53.

⁵¹⁷ M. Heidegger, «Hoelderling (*sic*) y la esencia de la poesía», p. 34.

⁵¹⁸ J.D. García Bacca, *Introducción al filosofar*, pp. 12-13.

⁵¹⁹ A. Gangotena, «Hermenéutica de Perenne Luz», *Presencia* 2 (1950), p. 133.

mismo, no era el mundo de Heidegger, ni el de Sartre. Su mundo, nos dice García Bacca –quien bien lo conociera–, era una «extraña [...] fusión de relatividad y existencialismo. [Donde] resuenan en acorde, forjado por el poeta, casi forzado por él, Einstein, Sartre, Heidegger»⁵²⁰. Así, «a ratos le servía la fusión relativista de espacio y tiempo, la función cósmica de la luz»⁵²¹; a otros ratos, el concepto existencialista de mundo «parecía, un poco optimistamente, ofrecerle un refugio y un alivio»⁵²². El problema era de un calado mayor, y es que Gangotena, continúa diciéndonos nuestro filósofo, vivía *en carne viva*, había nacido «sin dermis ni epidermis protectoras»⁵²³; «con el alma ahíta, a tientas, / con el alma enjuta en sienes de sudores y tormentas»⁵²⁴. Darse un mundo le exigía darse una piel de la que carecía; pues nadie puede vivir *en carne viva*: «no se puede vivir a la intemperie; menos aún, en carne viva, en llaga. Alfredo fue en busca de aislantes, de piel suplementaria. Y creyó, con una cierta dosis de duda, que matemáticas y filosofía servirían al efecto. No pasarán de paños calientes»⁵²⁵.

Tampoco a García Bacca le habían servido. El mundo existencialista nunca había sido un alivio –ni mucho menos refugio– para él, sino más bien un ahogo⁵²⁶. Lo de Heidegger⁵²⁷ no le parecía más que «un ensayo de “autarquía intencional”; y, como toda

⁵²⁰ J.D. García Bacca, «Prólogo a la proyectada edición...», p. 4.

⁵²¹ *Ibid.*, p. 3.

⁵²² *Ibid.*, loc. cit.

⁵²³ *Ibid.*, loc. cit.

⁵²⁴ A. Gangotena, *Tempestad secreta...*, s. p. [17-18].

⁵²⁵ J.D. García Bacca, «Prólogo a la proyectada edición...», p. 3.

⁵²⁶ Cf. J.D. García Bacca, *Invitación a filosofar*, vol. I, pp. 84-87, 99-111 (§ 20, 24 y 25).

⁵²⁷ García Bacca no debió tardar en leer *Sein und Zeit* (1927); es muy probable que lo hiciera durante alguna de sus estancias en Múnich –entre 1927 y 1929–, donde, como ya sabemos, fue a ampliar sus estudios de matemáticas y física en el *Institut für Theoretische Physik*. En cualquier caso, no lo leyó por vez primera el 24 de noviembre de 1942, tal y como figura en la fecha de primera lectura manuscrita en su ejemplar de *Sein und Zeit* –5ª ed. (1941)– conservado en la biblioteca particular de este –y que, como en otra nota ya hemos apuntado, fue donada por su familia a la Biblioteca de Navarra en 2011. Tuvo que trabajar anteriormente con otro ejemplar; deberíamos suponer, de lo contrario, que al Heidegger contra el que, como de inmediato veremos, arremete en su *Invitación a filosofar* (1940) lo debía conocer a través de *lecturas indirectas* –como se ha sostenido en la última tesis doctoral defendida sobre nuestro autor (cf.

X. Gimeno Monfort, *Juan David García Bacca: una invitación a la facticidad de la «transfinitud» y la «transustanciación»*. *La necesidad social del «Nos» y del método dialéctico de transustanciación*, València, Universitat de València, 2015, p. 63, nota 117). Sin embargo, ya cita esta y otras obras suyas –y lo hace con sobrada soltura– en su «Concepto de una introducción a la filosofía» (1936). También, entre marzo y agosto de 1942, meses antes de la hipotética primera lectura, José Gaos ya hablaba –en diferentes reseñas (cf. J. Gaos, *Obras completas*, vol. VI, pp. 146, 175, 266, 306-307)– del curso de invierno que, sobre Heidegger, había impartido García Bacca en México; además de que, por lo que podemos intuir, ambos debían andar trabajando, codo con codo, sobre el mismo, tal y como parece demostrarlo el artículo de García Bacca «El “dasein” (*sic*) en la filosofía de Heidegger» (*Letras de México* 22 [1942], pp. 5-6), publicado el 15 de octubre de 1942, al dedicárselo a su «distinguido colega universitario, el Dr. José Gaos, como patriótica colaboración a la empresa, temerosa e ineludible, de darnos en castellano el “Sein und Zeit” de Heidegger» (*ibid.*, p. 5) –traducción a la que, por cierto, faltaban todavía nueve años para ver la luz. Además, Sánchez Vázquez apuntó en una entrevista que, durante su encuentro con García Bacca en Morelia (ca. 1942; por el prólogo a su traducción de los presocráticos [*Los presocráticos*, 2 vol., México, El Colegio de México, 1943-1944] sabemos que este se encontraba allí en septiembre del citado año y Sánchez Vázquez añade que sólo pasó allí, invitado como profesor visitante, un par de meses), descubrió que este «había hecho, para su propio consumo, una traducción de *Ser y Tiempo* que no se ha publicado» (Teresa Rodríguez de Lecea, «Adolfo Sánchez Vázquez. Entrevista», Madrid, s/a. Recuperado de http://webs.ucm.es/info/eurotheo/filosofia/a_sanchezvazquez/trdlecea.htm).

La cuestión de la recepción –por parte de García Bacca– del pensamiento heideggeriano, así como la modulación de su inicial antipatía, es un hecho más complejo que aquí no quedará sino meramente sugerido a través de los apuntes que siguen, dados por él mismo en su «Autobiografía intelectual» (1982), y algunas especulaciones nuestras que iremos introduciendo –así como puntualizando convenientemente– a lo largo de los diversos capítulos. Para un estudio más detallado de dicho recibo, y profundizar en el diálogo de este con aquel, véanse los excelentes trabajos de Sergio Sevilla: «García Bacca y Heidegger: lecturas sobre la técnica y el ser humano», en H. Arévalo, G. Bolado y F. la Rubia (coords.), *Entre Europa y América: estudios de Filosofía*, Loja, Universidad Técnica Particular, 2014, pp. 421-442; «Arte y Verdad. El pensamiento de J.D. García Bacca», *Bollettino Filosofico* 32 (2017), pp. 152-174 y «Elementos heideggerianos en el pensar de García Bacca» (2019, *inédito*).

A propósito de esa modulación de su antipatía inicial, que ahora veremos en qué consistía, y a la que he apuntado líneas más arriba, parece oportuno –con el fin de poder juzgarla convenientemente– hacer las siguientes indicaciones que, el propio García Bacca, nos refiere en su citada autobiografía. Allí nos dice que, «en 1942, lejos ya de España, allá en tierras de la Nueva España –México–, la lectura [–lo cual no quiere decir que la hiciera entonces por vez primera, pues ya se había referido a ella en su *Tipos históricos del filosofar físico* (1941) y la había trabajado con cierto detalle en «Concepto de una introducción a

autarquía [...] no descubre ni conduce a otra cosa, en el límite, que a una nueva y propia manera de asfixiarse, con todos los síntomas de la vulgar asfixia, traspuestos al orden vital en conjunto»⁵²⁸. Antes de su *Tempestad secreta* los poemas de Gangotena son *ensayos de autarquía intencional*, voluntades de auto-infligirse el ahogo —y resulta terriblemente significativo que García Bacca apenas los cite en su prólogo a las *Obras completas* del mismo, tomando como espina dorsal de aquella quebradiza osamenta el poema que Gangotena le había dedicado.

la filosofía» (1936)—] de *Kant und das Problem der Metaphysik* de Heidegger fue un choque contra lo que de metafísica conservaba en el Fondo. El choque no me lo dio *Sein und Zeit*» (J.D. García Bacca, «Autobiografía intelectual», p. 6). Es comprensible que, para quien venía de perfeccionar sus conocimientos en estructura del átomo y líneas espectrales, aquello de que la filosofía es la *ontología fenomenológica universal* cuya función es *ir a las cosas mismas* con el fin de «permitir ver lo que se muestra, tal como se muestra por sí mismo, efectivamente por sí mismo» (M. Heidegger, *El ser y el tiempo*, trad. de José Gaos, México, Fondo de Cultura Económica, 1971, p. 469), le resultara *asfixiante*. Sin embargo, y tal y como nos lo ha referido, en *Kant und das Problem der Metaphysik* encontrará una orientación clave que basculará, en buena medida, su pensamiento posterior, al entender que allí Heidegger está trazando las directrices de una nueva metafísica que viene incluso a superar la suya anterior: «*Kant und das Problem...*, no es una teoría; es un *acontecimiento* (*Geschehen*): toda una *irrupción* (*Einbruch*) que en Ser hace ese ente concreto que es el hombre. Irrupción que descompone el ser en entes: y a estos, en enseres (*Zeug*). Si así fuera [...] resultaría deshecha, deshecho el Ser, por una *irrupción*, no por una refutación u olvido. La coherencia máxima del Ser, el Ser parmenídeo, no resiste la irrupción de un ente cuyo privilegio y faena en el orden de lo real es, cual la bomba atómica (recién descubierta y empleada), deshacer el ser en entes —la materia, en radiación.

»*Kant und das Problem der Metaphysik*, segunda parte de *Sein und Zeit* (tal la creyó Heidegger por un tiempo) destruyó la primera. Tanto que Heidegger notó no poder continuarla. *Kant und das Problem...* es la bomba atómica, filosófica, de *Sein und Zeit*. Y lo fue de lo que de metafísica (ontología general) quedaba en mi Fondo» (J.D. García Bacca, «Autobiografía intelectual», p. 6). Un descubrimiento al que, de acuerdo con lo narrado en la citada autobiografía, no había llegado cuando escribe: «Dice Heidegger que la metafísica sólo es posible como fenomenológica; y yo contra-digo que la filosofía sólo es posible superando (*aufheben*) la fenomenología, es decir, suponiéndola, poniéndola como escalón a trascender» (J.D. García Bacca, *Invitación a filosofar*, vol. I, pp. 44).

⁵²⁸ *Ibid.*, p. 86.

No noto [...] que se me hunden las cosas por radical y óptica inconsistencia, sino que me ahogo en mí mismo, por haber cerrado al aire de las cosas todas, todos los resquicios de acceso. La angustia es asfixia intencional. Y creo [...] que tales temples valen tan poco para fundar una metafísica como la asfixia para fundar una química del aire.⁵²⁹

Las ya conocidas *Orogénie* (1928), *Absence* (1932) o *Nuit* (1938) no sirven para fundar una metafísica –no al menos una de corte garcíabacquiiano–, ni mucho menos una química del aire; mientras que *Tempestad secreta* sí que supondrá un claro viraje en este anhelo por fraguar nuevas cumbres que lo eleven (μετα) sobre el escarpado terreno de lo natural (φυσικά) –«Abridme a vida las puertas, los portales / cuantos lechos, / los holanes! / ¡Dadme aliento!»⁵³⁰–, que «la potencia radical del hombre es su transfinitud; su posibilidad de llegar a ser Dios o de acercarse indefinidamente, sin límite superior infranqueable, a Dios: la dialéctica»⁵³¹.

Ya desde las líneas iniciales de su primer poemario –*Orogénie*; publicado un año después, pero escrito a la par, que *Sein und Zeit* (1927)⁵³²–, Gangotena revela –«ahora que una fuerza extraña me hace castañear los dientes, / que un silbido oceánico de

⁵²⁹ *Ibid.*, loc. cit.

⁵³⁰ A. Gangotena, *Tempestad secreta...*, s. p. [15].

⁵³¹ J.D. García Bacca, *Invitación a filosofar*, vol. I, pp. 86-87.

⁵³² Gangotena no debió leer *Sein und Zeit* –si es que llegó a hacerlo– hasta el final de su vida: «Las últimas lecturas de Gangotena antes de su muerte, en 1944, según sus amigos más cercanos [...] habrían sido *Ser y tiempo*, ensayo filosófico de Martin Heidegger, unos poemas de [Louis] Aragon, ciertas obras de Sartre y algunos trabajos científicos: *El principio de la relatividad y la teoría de la gravitación*, de Jean Becquerel y las teorías del físico Minkowsky [sic]» (A. Castillo de Berchenko, *Alfredo Gangotena, poète équatorien...*, p. 119, nota 225). La traducción es nuestra.

Sin embargo, si se había acercado con anterioridad al pensamiento de Heidegger a través de la selección de fragmentos fundamentales que Henry Corbin (M. Heidegger, *Qu'est-ce que la métaphysique?*, trad. de l'allemand par Henry Corbin, Paris, Gallimard, 1938) había traducido al francés (Cf. J.D. García Bacca, «Prólogo a la proyectada edición...», p. 3); en cualquier caso, no debía conocerlo cuando escribió los versos de su *Orogénie*.

tromba me rompe los ojos»⁵³³— esa experiencia de estar hundiéndosele a uno el ser en conjunto; ese notar su radical contingencia, reparar en que «no queda asidero alguno [...] [, que] sólo resta el puro existir en la conmoción de ese estar suspenso en que no hay nada donde agarrarse»⁵³⁴: ese *ahogarse en cuanto ser en el ser*. Una experiencia obtenida por esa vivencia especial, la de la asfixia moderna, la de la angustia «heredada de Pascal, de Kierkegaard, de Nietzsche y de los efectos del conocimiento científico»⁵³⁵—pero dejemos para más adelante a estos y volvamos, un momento más, al existencialista alemán.

Digo, pues, [...] que tales temples entitativos no descubren la nada o el ser de las cosas, sino la consistencia o inconsistencia de las cosas en cuanto «objetos»; y este descubrimiento proviene simplemente de la dirección que dé la vida a la intencionalidad, —hacia fuera, hacia adentro—. ⁵³⁶

Gangotena, como Heidegger, se está ahogando, no en las cosas *en sí*, sino en las cosas en cuanto *objetos* —en la *consistencia* o *inconsistencia* de estas, en la gestión epistemológica que de las mismas está haciendo, o tratando de hacer, nuestro entendimiento; y no en su *necesidad* o *contingencia*, en su aire ontológico. García Bacca no está negándole a Heidegger, ni por ende tampoco a nuestro poeta, que existan lo que él llama «vivencias especiales» —tal como lo puedan ser la angustia, el hastío, el abandono, el vacío...— que permitan el acceso a una experiencia del *desvanecimiento del ser en conjunto*, pero lo que sí niega es que en esas *tonalidades*, en aquellos *temples*, en esas, insistimos, *vivencias especiales* se nos brinde la contingencia de las cosas mismas: el riesgo intrínseco de aquellas; se nos brinda su consistencia o inconsistencia epistemológica, pero no un componente ontológico puro del que, además, carece —pues, ya vimos en el

⁵³³ «Ores qu'une force étrange me fait claquer des dents, / qu'un sifflement océanique de trombe me brise les yeux» (A. Gangotena, «Orogénie», dans *Poèmes français*, vol. II, p. 31). La traducción es nuestra.

⁵³⁴ M. Heidegger, «¿Qué es metafísica?», en J. Bergamín (ed.), *Cruz y Raya*, trad. de Xavier Zubiri, Madrid, Turner, 1974, p. 51.

⁵³⁵ Iván Carvajal, *A la zaga...*, p. 102.

⁵³⁶ J.D. García Bacca, *Invitación a filosofar*, vol. I, p. 85.

capítulo anterior, que el elemento último que define lo real es su carácter *plástico*. Todo lo cual no viene sino a poner en entredicho que exista algo así como un temple que privilegie el acceso a lo real. Lo que tales *vivencias especiales* me ponen de manifiesto es que, a mi *tipo* de vida –en actos que pueden ser ora mentales, ora afectivos– se le está negando el acceso a la realidad –si es que, además, tal tipo de acceso fuera posible; que, recordémoslo, ya dijimos con Bergson que debíamos *inventárnoslo* (no de otra cosa estábamos hablando cuando traíamos a colación aquella *creación de superabilidad*)–; pues «es preciso notar delicadamente que todo temple entitativo es instrumento intencional, o sea, tendido hacia, proyectado y proyectante hacia otro»⁵³⁷. Que se hayan venido abajo *mis* puentes de acceso al mundo, habiendo quedado yo aislado en la otra orilla, no quiere decir que se haya desvanecido el universo en su conjunto sino simplemente la perspectiva epistemológica desde la que yo estaba tratando de acceder al mismo. Por ello, como ha llamado la atención Sergio Sevilla,

no es posible exagerar la importancia estratégica, para Heidegger, de hacer del *ser-ahí* un punto de vista originario y, por tanto, prioritario; o de hacer de la angustia la posibilidad de captar mundo y de salir del olvido de la pregunta por el sentido del ser. La operación intelectual de García Bacca consiste en rechazar el carácter único que esa posición tiene para Heidegger al colocar esa experiencia junto a otras, filosóficamente igual de decisivas a la hora de encontrarse el yo consigo mismo en posición de percatarse de sí captando mundo. El yo pienso cartesiano, la *epoché* husserliana o la «extrañeza» en la experiencia mística de S. Juan de la Cruz son, para García Bacca, otras tantas formas de dar consigo mismo accediendo al mundo que, sin embargo, encuentran un yo en posición distinta a la del *ser-ahí*; la idea de una pluralidad de experiencias del encontrarse –por decirlo con palabra de Heidegger– bastaría para romper la unidad que éste establece entre la comprensión pre-ontológica, propia del *ser-ahí*, y la comprensión ontológica del yo que hace experiencia cognitiva.⁵³⁸

Los temples experimentados por Gangotena, pues, en su *autoencerrona*, ese ahogo en la inconsistencia de su mundo, «es una de las propiedades cotidianas (*alltäglich*) de la

⁵³⁷ *Ibid.*, loc. cit.

⁵³⁸ S. Sevilla, «García Bacca y Heidegger: lecturas sobre la técnica y el ser humano», pp. 433-434.

vida humana; del *Dasein*, no una de las propiedades radicales, y menos “la” propiedad o potencia radical de la vida humana»⁵³⁹.

Con su llegada a Ecuador, estas experiencias de *temple entitativo* –la angustia, el hastío, el abandono, el vacío, la soledad, el extrañamiento...– habían ido agudizando la inconsistencia del mundo gangoteano. Por ello, nuestro poeta echará el cierre a toda ventana –diríamos que de manera casi literal– que posibilite el más mínimo acceso de cualquier cosa que pudiera venir a invadir su intimidad, notando –consecuentemente– su conciencia suicida, en irremediable asfixia; ya no es, por seguir con la metáfora que esbozábamos anteriormente, que se le hayan venido abajo los puentes, es que él mismo los ha hundido con sus propias manos –como, creía nuestro filósofo, había hecho también el propio Heidegger al redactar su *Sein und Zeit*.

Los sentidos, las categorías, las facultades, los afectos, los diversos templos de ánimo y de alma son otras tantas clases de ventanas del hombre; el hombre puede abrirlas y dar así una posibilidad especial de acceso a las cosas para que invadan mi intimidad, para que resulten objetos, lo otro frente a la conciencia, lo mío. Y cabe, necesariamente, el proceso inverso: cerrarse a, negar el acceso a las cosas, echarse llave a sí mismo y a todas las ventanas de acceso [...]; y, en esta reversión y autoencerrona, la punta sutil de toda intencionalidad se vuelve contra la conciencia en sí, en soledad; y este volver contra sí mismo la intencionalidad en conjunto (la óptica, la valorativa...) hace surgir en la conciencia o, mejor, hace que la conciencia se note suicida, en ahogadora angustia.⁵⁴⁰

A ratos –decíamos antes con García Bacca–, cuando el mundo existencialista ya no le ofrecía ni alivio ni refugio, Gangotena se servía de la fusión relativista de espacio y tiempo, de esa función cósmica de la luz que iría depurando hasta llegar, días antes de su muerte, a su *Perenne Luz* (1944)⁵⁴¹ –y a la «Hermenéutica» de la misma⁵⁴²–: el pri-

⁵³⁹ J.D. García Bacca, *Invitación a filosofar*, vol. I, p. 86.

⁵⁴⁰ *Ibid.*, p. 85.

⁵⁴¹ A. Gangotena, «Perenne luz», *Cuadernos americanos* 4 (1944), pp. 175-178.

⁵⁴² Nos referimos a su «Hermenéutica de Perenne Luz», *Presencia* 2 (1950), pp. 129-135; a decir de García Bacca, ejercicio interpretativo en prosa –inconcluso– que surgiría de sus notas manuscritas en los márgenes de *Le Principe de Relativité et la Théorie de la Gravitation* (1922), de Jean Becquerel (cf. J.D. García Bacca, «Prólogo a la proyectada edición...», p. 3). Este conjunto de anotaciones, sirvieron, en

migenio tono filosófico existencial refinado por una mística erótica más acorde con la peculiar *dialéctica* garcíabacquiiana –modelo de superación de aquella autarquía intencional de ahogo– que, convenientemente, iremos precisando. Sin embargo, en *Orogénie*, esta fusión –aunque comenzaba a atisbarse– todavía no se había decantado.

¡Ay Pascal:

el espíritu de aventura, de geometría,
en avalancha se apoderó de mí,
y no soy sino el acróbata
sobre las geodésicas, los meridianos!
Pero como tú antaño, pequeño Blas,
de espaldas bajo las sillas,
con gran estrépito, yo royo los travesaños.⁵⁴³

La angustia que Gangotena hereda de Pascal remite, por un lado, a los límites del conocimiento científico; pero por otro, a un sentimiento religioso agonístico de corte kierkegaardiano o unamuniano, donde la exacerbada hambre de Dios que se trasluce está sellada por una perenne duda –por aquellas «inquietantes preguntas metafísicas que ponen en crisis tanto a la fe como a la misma razón que las postula»⁵⁴⁴. En Gangotena, «la inquietud del alma que se mueve entre la soledad y la infinitud del universo, entre la

parte, para dictar verbalmente a sus amigos, pocas semanas antes de morir, una suerte de *auto-interpretación* –de «Perenne luz» en particular, pero de su poesía en general. Sin embargo, el término «hermenéutica», como con acierto ha señalado Cristina Burneo, puede resultar desorientador: «no se trata de dilucidar un sentido del mundo, sino de ir hacia su indagación» (Cristina Burneo, *Gramática de un pensamiento solitario: lenguaje y poesía en Alfredo Gangotena* [Tesis doctoral], College Park, University of Maryland, 2011, p. 119) en la línea de lo marcado por Adorno en su *Teoría estética*, donde toda obra de arte no puede ser entendida como *objeto hermenéutico*, sino en virtud de su *incomprensibilidad*.

⁵⁴³ «O Pascal : / l'esprit d'aventure, de géométrie, / en avalanche me saisit, / et ne suis-je peut-être que l'acrobate / sur les géodésiques, les méridiens ! / Mais comme toi jadis, petit Blaise, / a la renverse sous les chaises, / en grand fracas, je ronge les traversins» (A. Gangotena, «Orogénie», p. 31). La traducción es nuestra.

⁵⁴⁴ Iván Carvajal, *A la zaga...*, p. 99.

abstracción geométrica y la fe»⁵⁴⁵, no da por sentado aquello de que «hay que creer, ya sea según Francisco de Asís o según Pascal»⁵⁴⁶. Sin embargo no es la incertidumbre de la creencia la que aquí ahora nos ocupa sino la quiebra de aquella racionalidad desde la que se nos brinda.

En *Carême* –poema que abre su *Orogénie*– Gangotena busca una evidencia imposible de hallar; al *espíritu de geometría* pascaliano lo sostienen *principios palpables* que el poeta –el de *espíritu de aventura*– no logra encontrar: se le escapan las definiciones y los axiomas –sentimiento, como veremos de inmediato y desarrollaremos fundamentalmente en el próximo capítulo, que atravesará también a nuestro filósofo en la primera mitad de los años cuarenta. Se desvanece por completo ese «método [que] sería hermoso pero es totalmente imposible. [...] De lo que resulta que los hombres se encuentran en una imposibilidad natural e inmutable de tratar cualquier ciencia que sea en un orden completamente perfecto»⁵⁴⁷; entendiéndose así la *acrobacia* que supondrá todo ejercicio geométrico. La faena del poeta se torna entonces una suerte de precario equilibrio sobre esas líneas de medición que, en lugar de liberarlo, lo atrapan –unas líneas que, dicho sea de paso, en García Bacca, se tornarán raíles infinitos por los que el hombre dará escape a su finitud: «el hombre puede ordenar en serie de potencias ascendentes hacia lo Infinito, los actos de su potencia transfinita de superar cada tipo de límites, y este proceso ordenado de ascensiones hacia lo Infinito se llama *dialéctica*»⁵⁴⁸. Y es esa misma *potencia de transfinitud humana* la que resulta un problema frente a toda ciencia con pretensión de fundamentación axiomática.

La afirmación de Pascal a propósito de la imposibilidad natural e inmutable de una ciencia que sea perfecta –así como la imposibilidad humana de acotar *esas palabras primitivas imposibles de definir*– nos la formula nuestro filósofo en forma de interro-

⁵⁴⁵ *Ibid.*, p. 95.

⁵⁴⁶ [Pierre-Louis Flouquet] H. Michaux *et al.*, *Bajo la higuera de Port-Cros...*, p. 190. Carta del 11 de enero de 1936.

⁵⁴⁷ B. Pascal, «Opúsculos», en *Obras*, trad. de Carlos R. de Dampierre, Madrid, Alfaguara, 1983, p. 281.

⁵⁴⁸ J.D. García Bacca, *Invitación a filosofar*, vol. I, p. 87. El subrayado es nuestro.

gante al abrir el quinto y último capítulo del primer volumen de su *Invitación a filosofar*:

¿Es que la transfinitud humana impide *a priori*, por *a priori* vital-trascendental, [la] constitución de una ciencia perfectamente axiomática, de una ciencia esencialmente finita, para así no quedar encerrada en ella y «poderla» someter al proceso dialéctico?

O ¿es que la misma ciencia, en cuanto universo de ideas y objetos, no admite una constitución cerrada, una axiomatización, independientemente de que el hombre sea o no transfinito?⁵⁴⁹

Aquí la *ciencia perfecta* de Pascal es la *ciencia perfectamente axiomática* —una *ciencia esencialmente finita*. Qué quieran significar, qué papel estén jugando aquí y qué engarce tengan con la poética gangoteana, conceptos como «transfinitud», «finitud» o «proceso dialéctico» es algo en lo que ya nos hemos ido y nos iremos deteniendo a lo largo de los anteriores, de este y de los restantes capítulos, queden ahora como sutil provocación —o, si se quiere, como *palabras primitivas imposibles de definir*.

Las harinas, las llamas del desierto,
¡el misterio del mundo a mi entendimiento abierto!
¡Ah! Yo no poseo el don de las sutiles matemáticas:
mas los trucos y los números, los entresijos del álgebra,
a husmearte me ayudarán,
¡tácita estrella de magnesio!
Ya, luminosa, te anuncias en lo turbio de mi pensamiento,
y mis miembros ciegos exploran
las caliginosas telas de la araña.

El ave balsámica
así no apunta como etapas de su vuelo
sino las inciertas sílabas de mi palabra.⁵⁵⁰

⁵⁴⁹ *Ibid.*, p. 125.

⁵⁵⁰ «Les farines, les flammes du désert, / le mystère du monde à ma connaissance ouvert ! / Ah ! je n'ai pas la bosse des subtiles Mathématiques : / mais les trucs et les nombres, les ficelles de l'Algèbre, / a te

El poeta se acerca así a un universo que no puede ser definido sino, a lo sumo, *husmeado* –con *miembros ciegos*, con *los entresijos del álgebra*; y un universo que se *husmea* no puede ser *dicho* sino *balbucido* en *inciertas sílabas*. Ante un conocimiento científico que no nos proporciona certeza alguna sólo queda refugiarse en aquellas *fórmulas poéticas hurtadas de espaldas bajo las sillas, royendo los travesaños*⁵⁵¹. A través de aquellos trazos –*geodésicas y meridianos*– se dimensiona un mundo mensurable pero inaccesible. Toda medida es entonces una acrobacia «en la conmoción de ese estar suspenso en que no hay nada donde agarrarse»⁵⁵². Las geodésicas se tornan cuerdas flojas por las que sólo nos es dado avanzar por medio de trucos y piruetas. En Gangotena resultan ineficientes los lenitivos pascalianos.

[Pascal] se estaba siendo y se movía con familiaridad dentro del *universo* en pequeño que es la tierra –es Pascal uno de los primeros físicos experimentadores; y se trataba con segura videncia con el *mundo* matemático–; es él uno de los primeros geómetras y aritméticos de nuestra época. Se sentía bien hospedado y aun mimado por Cristo –dentro del *mundo* religioso. Y, con todo, suya es la frase famosa «el silencio del espacio infinito me aterra». Se sentía ser, en él, uno de los infinitamente pequeños granos, uno de tantos, uno cualquiera, sin preferencia ni consideraciones a su calidad de redimido individualmente, por la sangre de Cristo –por una gotita especial– ni a su excelsa mente físico-

flairer m'aideront, / tacite étoile de magnésium ! / Déjà, lumineuse, tu t'annonces au trouble de ma pensée, / et mes membres aveugles explorent / les brumeuses étoffes de l'araignée.

»L'oiseau balsamique / ainsi ne vise comme étapes de son vol / que les syllabes incertaines de ma parole» (A. Gangotena, «Orogénie», p. 37). La traducción es nuestra.

⁵⁵¹ «Se nos han conservado sus notas marginales a *Le Principe de Relativité et la Théorie de la Gravitation*, obra de Jean Becquerel; todavía recuerdo, allá por los años 40-41, en San José de Puembo, las noches en que, nuestro poeta, en igual postura que la descrita en el poema citado del año 28, por tierra, casi bajo las sillas, el ruido a cuenta de Chopin o de Debussy, –y perdón por el término “ruido”–, leía a Becquerel, y anotaba junto a sus fórmulas matemáticas las poéticas que habrían de constituir no mucho mas tarde la base de su *Hermenéutica* al Poema *Perenne Luz*» (J.D. García Bacca, «Prólogo a la proyectada edición...», p. 3). En buena medida, y como se puede apreciar, su prólogo a las obras de Gangotena constituye un implecable testimonio para completar la naturaleza de aquellas *tertulias* descritas, parca-mente, en sus *Confesiones*.

⁵⁵² M. Heidegger, «¿Qué es metafísica?», p. 51.

matemática. Se sintió estar máximamente expósito a universo –niño abandonado, con todos los terrores potentes e indefinidos de la infancia. Es que, a pesar de sus eminentísimas cualidades, todavía se era como ser natural dentro de la naturaleza; o, si queremos modelar la frase, se trataba con la naturaleza propia y universal en el plano de *esencia* –convencido de que todas las cosas tenían un núcleo necesario, definible y definitivo. La esencia se posee o se la es –pasivamente: lo que uno no tiene más remedio que ser para ser lo que es.

Frente al universo natural, el hombre natural se notará siempre *expósito*, impotente frente a su prepotencia; terror, temor, espanto serán, siempre, las notas del acorde fundamental, único que resuena pertinaz a lo largo de su vida: el *basso ostinato* de sus sentimientos.⁵⁵³

Y Gangotena *todavía se era como ser natural dentro de la naturaleza* –se translucía en sus poemas, como le señala Paul Claudel en una carta remitida el 19 de julio de 1925, «una atención a la naturaleza»⁵⁵⁴ – hasta que en *Absence* termina por exclamar: «¡Naturaleza, te odio! [...] / ¡Así que olvídate, Naturaleza!»⁵⁵⁵; el poeta, harto de la *inconsistencia* de sus reinos, le suplica que deje en paz a *un corazón que padece*, a su *fantasma de vieja raza*.

Ahora, como «viajero que se estremece y dice: / “¡El mundo⁵⁵⁶ es adusto, no podemos ir más allá!”»⁵⁵⁷, libre de ese *mundo inútil*, «el amor ha revuelto mi alma. / ¡Adiós! Yo paladeo una mejor presencia»⁵⁵⁸ –siendo tales versos la antesala de su ya citado:

⁵⁵³ J.D. García Bacca, «¿Qué es “Sociedad?” (Ensayo de “definirla” científica y ontológicamente)», *Sistema* 4 (1974), p. 10.

⁵⁵⁴ [Paul Claudel] H. Michaux *et al.*, *Bajo la higuera de Port-Cros...*, p. 224.

⁵⁵⁵ «Je te hais, Nature ! / [...] Oublie-moi donc, Nature !» (A. Gangotena, «Absence», p. 120). La traducción es nuestra.

⁵⁵⁶ Gangotena está entendiendo aquí por *mundo*, tal vez desde la impotencia de no saber cómo darse uno, lo que García Bacca hubiera entendido por *universo*: esa intratable realidad hosca a la que nos vemos arrojados pero que, al menos en nuestro filósofo, hace de materia en bruto para creaciones. Esta distinción, que subyace de manera implícita a todo lo que hasta el momento hemos venido esbozando, es central en García Bacca y nos ocuparemos de ella con más detalle en el próximo capítulo.

⁵⁵⁷ «Voyageur qui s’agite et dit : / “ Le monde est austère, nous ne pouvons aller plus loin ! ”» (A. Gangotena, «Absence», p. 121). La traducción es nuestra.

⁵⁵⁸ «L’amour a bouleversé mon âme. / Adieu ! je goûte d’une meilleure présence» (*ibid.*, loc. cit.). La traducción es nuestra.

«Después de descubrir el mundo, descubro un camino mejor hacia el ser: el cumplimiento de toda suma en el amor»⁵⁵⁹. Nuestro poeta se *singulariza*, que «hombre en estado de singular es el que, por espontaneidad creadora, se ha dado a sí mismo una unidad interna tan potente que, por su virtud, pierde el miedo a disolverse en el universo, a mezclarse con él»⁵⁶⁰; y no otra era –lo vimos anteriormente– la tónica del Amor (Eros): ser «el ímpetu unificador que forcejea por fusionar los seres sin conseguir identificarlos»⁵⁶¹. *Fusionar sin identificar* es el ensamble entre metafísica y poesía –ya esbozado desde las primeras líneas de nuestro capítulo y al que andan buscando nuestro filósofo y nuestro poeta– que sólo puede darse por *espontaneidad creadora*. De manera que, en Gangotena –y también, como habíamos visto ya, en nuestro filósofo–, su renuncia a esa «naturaleza» –a ese *continuar siéndose como ser natural dentro de aquella*– en favor de este amor que, ahora, viene a *revolver su alma*, no es sino el rechazo de las categorías clásicas de «esencia» y «sustancia» –y por ende la negación de que las cosas hayan de quedar confinadas en un núcleo necesario, definible y definitivo–, de todas aquellas que tienen que ver con lo finito y lo cerrado, en favor de la apertura hacia ese *proceso dialéctico*, el del amor, que, como habíamos apuntado con García Bacca, suponía, en el descrito *forcejeo*, la *creación* de aquella *superabilidad* de todo obstáculo –de cualquier *incardinación, afincamiento, fijación en singulares, en cosas y casos*–; que el poder *des-cubridor, patentizador, des-velador*, del Amor –del Eros–, al que aludía nuestro filósofo y por el que apuesta ahora el poeta, no era otra función que la de abrir aquellos *tesoros eróticos* –esa *naturaleza transfinita* de todas las cosas– que estaban cerrados –fijos bajo una determinada «esencia», bajo una «sustancia» concreta.

3.2.3. De fórmulas axiomáticas a fórmulas poéticas

Ya en *Orogénie*, el «mundo», ese que el poeta va descubriendo por *husmeos*, aparece como un yugo –ni llevadero, ni ligero–: «¡Oh Tierra sin esplendor, de cataclismo, / triste

⁵⁵⁹ A. Gangotena, «Hermenéutica...», p. 133.

⁵⁶⁰ J.D. García Bacca, «¿Qué es “Sociedad?”...», p. 10.

⁵⁶¹ J.D. García Bacca, *Introducción al filosofar*, p. 13.

Tierra patas arriba, / qué pesada eres para cargarte sobre las rodillas!»⁵⁶². La tierra no es aquello que pisamos sino aquello que nos aplasta. Ese universo que linda con el cuerpo cerniéndose sobre él, no hace de lo real algo próximo sino justamente abre una brecha insoslayable entre el poeta y aquella realidad ininteligible a la que otros llamaron «mundo». Mas de esa tierra, de ese universo, irremediablemente –consiente el poeta y asiente nuestro filósofo–, parte nuestra «actualidad»; actúa como fondo ontológico, como base para nuestra epistemología, pero ese mismo fondo ha de ser *anulado*, dice Gangotena, *para mejor llegar a una entidad existencial* –de manera que la realidad termine por ser la creación de aquel *cierto espíritu individual* que la posibilita:

Un conocimiento físico, [empezando] por un camino físico y para ello nuestra actualidad en un mundo físico. [...] Nuestra primera experiencia física nos la darán las sensaciones [...] [, pero] para mejor llegar a una entidad existencial, nada más conducente que la anulación, en sus circunstancias de ella, de todas las otras posibilidades existenciales^{563 564}.

Una *anulación* que Gangotena define como «tal vez sustentación en un *anonadamiento*»⁵⁶⁵ –y el término tiene aquí una resonancia heideggeriana mas con una disolución profundamente garcíabacquiiana.

Decíamos que, ya desde las líneas iniciales de su *Orogénie*, nuestro poeta patentizaba la experiencia de estar hundiéndose el ser en conjunto; esa angustia de corte heidegge-

⁵⁶² «O Terre sans éclat, de cataclysmes, / triste Terre sens dessus dessous, / que tu es lourde à porter sur les genoux !» (A. Gangotena, «Orogénie», p. 34). La traducción es nuestra.

⁵⁶³ Aquí el adjetivo «existenciales» –y al haber caracterizado, en su «Hermenéutica», la existencia como un *proceso poético* dotado de *vida y movimiento*– impide que entendamos la *anulación* como un decantarse por una de las múltiples posibilidades preexistentes y disponibles en aquella suerte de *armario* en que se hallan bien guardados todos los posibles, del que hablara metafóricamente Bergson; entendiendo que la realidad no fuera más que la exclusiva realización de una de aquellas descartando, consecuentemente, las restantes.

⁵⁶⁴ A. Gangotena, «Hermenéutica...», p. 131.

⁵⁶⁵ *Ibid.*, loc. cit. El subrayado es nuestro.

riano –aquello que García Bacca llamó la «*gana existencial de negar-nos a*»⁵⁶⁶: estar notando el mundo no como *contingente* sino como *inconsistente*. «A esta revelación de la “realidad” del mundo, como realidad en-ferma o no firme, frente al tipo de realidad del Yo, se llama “anonadar”»⁵⁶⁷. Mas Gangotena vivió y murió en un *anonadamiento escindido*: inconsistente no era sólo su mundo sino también su propio Yo –al que no sostenía ni su propio cuerpo. El dolor⁵⁶⁸ lo abarcaba para él todo: era el sentimiento que le descubría la realidad en bloque, *en total*; el agrio sabor que para el poeta tenía el «ser». Sólo como *realidad en-ferma*, como *llaga*, pudo vivir el poeta *su* realidad y la de aquel mundo que, irremediabilmente, teñía con su propia sangre⁵⁶⁹.

Y tú, lector, considera
la tórrida sangre de mis arterias.
Tras la deshonra, el arrebató de rabia;
el ojo vernal, la cara árida; tras
el entumecimiento y la náusea,
el poeta deja su hermoso lenguaje
pues angélica al fin se irisa
la bóveda diáfana de su tontera.⁵⁷⁰

⁵⁶⁶ J.D. García Bacca, «Algunos conceptos básicos de la metafísica de Heidegger», *Revista Nacional de Cultura* 59 (1946), p. 115.

⁵⁶⁷ *Ibid.*, loc. cit.

⁵⁶⁸ «Dolor es sentido real que doy a una realidad que se halla en un estado que me interesa a mí y que para mí es mala, aunque, desde el punto de vista de la realidad en sí tanto valga un diente bueno como uno malo, y tan maravillosa sea la constitución de un órgano sano como la de uno enfermo» (J.D. García Bacca, *Existencialismo*, p. 60).

⁵⁶⁹ El cuerpo enfermo con el que cargó, desde bien joven, Gangotena se convirtió en un elemento clave en el ensamble de su universo poético; en él «la enfermedad opera como un prisma de percepción de la realidad que conduce a la creación de una obra poética como salida estética al sufrimiento» (Cristina Burneo, *Gramática de un pensamiento solitario...*, p. 90). Cf. para más detalle el capítulo «La enfermedad como conocimiento del mundo» que Cristina Burneo dedica al tema en su tesis doctoral (*ibid.*, pp. 132-152).

⁵⁷⁰ «Et toi, lecteur, considère / le sang torride de mes artères. / Après la honte, l'accès de rage ; / l'œil vernal, la face aride ; après / l'engourdissement et la nausée, / le poète délaisse son beau langage / car

Gangotena no sólo se dio de bruces con la «consistencia inconsistente del mundo»⁵⁷¹ sino también con la de sí mismo; pero supo que el dolor no puede ser, por decirlo kantianamente y en línea con aquello que fuimos apuntando –especialmente con James– en el capítulo anterior, *condición de posibilidad de los objetos de la experiencia*: «no es un poder que haga que las cosas me respondan y se me aparezcan con una apariencia original, semejante a la que improvisan para responder y hacer debido acatamiento a mi vista cuando abro los ojos»⁵⁷² –el dolor es sólo condición de *mi* experiencia⁵⁷³: poder que me hace notarme a mí mismo como *doliente*; algo que de carecer de aquel no sentiría. Por eso, al darse de bruces con la *consistencia inconsistente* de todas aquellas *nonadas*⁵⁷⁴ – mundo (universo), cuerpo, Yo, realidad–, y consciente de la *tontera* que supone quedarse en aquel *arrebato de rabia* –en el regocijo de aquella *deshonra* que nos hace lo real–, las trató de salvar por aquella suerte de *sustentación en un anonadamiento*: aquel *hermoso lenguaje* poético (*condición de los objetos de la experiencia*) como salida plástica a la aridez de ese «ser» –*puro índice punzante*– vuelto como una carga (*condición de la experiencia*)⁵⁷⁵; la actividad epistemológica de hacer que las cosas se me presenten co-

angélique enfin s'irise / la vouïte diaphane de sa bêtise» (A. Gangotena, «Christophorus» dans *Poèmes français*, vol. I, Paris, La Différence, 1991, p. 82). La traducción es nuestra.

⁵⁷¹ J.D. García Bacca, «Algunos conceptos básicos...», p. 115.

⁵⁷² J.D. García Bacca, *Existencialismo*, p. 92.

⁵⁷³ A través de él sólo descubro *mi* realidad, no *la* realidad: el predominio de lo sentido nos descubre nuestro interior, afirma García Bacca, *la intimidad del sujeto sentiente*, pero no nos descubre algo externo, *cósmico*; no siento nada de la constitución física de ese dolor, ni química, ni molecular, ni incita a su descubrimiento. La constitución física del dolor dependerá de la ciencia; el ímpetu que descubre la resistencia pasiva de la realidad externa dependerá de la poesía.

⁵⁷⁴ «“Nonada” no es nada. Es algo despreciable en cantidad y despreciado en calidad. Es real, pero sin valor alguno: no vale ni la pena arrebatarlo» (J.D. García Bacca, *Tres ejercicios literario-filosóficos de economía*, p. 43).

⁵⁷⁵ El poeta lo expresa metafóricamente en esa bóveda que lo encierra y que, al fin, se irisa al presentar los *reflejos* –pues no de otro modo se manifiesta aquello que no puede *decirse* sino *balbucirse*– que, de una gama cromática inaudita, le brinda el lenguaje poético, frente al entumecimiento y la náusea que le

mo objetos que respondan a nuestras preguntas depurada por la intuición artística – purificación poética que debe acometer toda metafísica. Tal tensión –ese «descubrimiento por el espíritu [–un descubrimiento que lo es de un sentimiento y no de un sentido teórico–], en este mundo y en mi implicación vital, de esta existencia»⁵⁷⁶– la sostendrá Gangotena, desde entonces, hasta sus últimas líneas:

¿A dónde van mis pasos? Me veo entrar de lleno en esta soledad, en esta reversible acumulación de mí mismo, del ser en mí, entrar tan cargado de relación, de experiencias concomitantes a un mundo que en esta circunstancia, sin embargo, trato de eludir, en voluntad expresa de primeramente encontrarse en mí mismo, y en vista de la ulterior y capital experiencia, aquella de la vuelta al mundo.

Volver al mundo, volver en vuelta de inmediato y (sensorial) ya de conceptual conocimiento.

En soledad tal que las cosas acuden a mí, únicamente fundadas en su visibilidad, de manera que extáticamente me acomodo a su presencia. Visibilidad que es la mejor que nos sujeta a su presencia, de donde podemos deducir que esta visibilidad es asimismo la que mejor nos lleva a una necesidad de totalidad del mundo, de espacio y tiempo, la que nos asegura esta presencia en la totalidad de las formas. Lo homogéneo, espacio-tiempo, como soporte de las cosas heterogéneas en su presencia. Me encuentro en dualidad, entonces, con lo presente físico y la luz, en este encuentro, como hacedora en mí de las formas actuales de las cosas en cuanto yo extático.⁵⁷⁷

El poeta dejará atrás la axiomatización de su experiencia, pero también el acceso privilegiado que parecía concederle a esta la emoción, para adentrarse de lleno en la soledad de la misma –ese sentimiento que, ahora asume, es *reversible*– desde un nuevo enfoque que le permita eludiendo al mundo regresar a él; y es ahí donde, retóricamente, se pregunta hacia dónde están yendo sus pasos. Es claro que iban camino al Amor, hacia aquello que *forcejea por fusionar los seres sin conseguir identificarlos*; aquello en lo que, en su presencia, hasta las más heterogéneas cosas se vuelven homogéneo soporte: la Luz. Gangotena va al mundo, desnudo, a aprehender, pero «en cuanto llego al mundo

causa esa naturaleza a la que se siente incardinado –naturaleza a la que la poesía vence dejando sobre ella su estela.

⁵⁷⁶ A. Gangotena, «Hermenéutica...», p. 133.

⁵⁷⁷ *Ibid.*, pp. 131-132.

me dilato»⁵⁷⁸. Al poeta le duele su «conformidad con lo actual»⁵⁷⁹; su acomodo con *las formas actuales de las cosas*.

Para Whitehead⁵⁸⁰, como ya habíamos señalado, las realidades últimas de que se compone el mundo son *entidades actuales* –*entidades fortuitas*, como las llamó Gangotena; *ligazones circunstanciales*, decíamos en el primer capítulo con el joven García Bacca–, «sin que tal actualidad esté definitivamente delimitada, definida y especificada por tener que ser una forma o recibirse en una forma. [...] No hay *formas* que sean y estén para siempre confinadas a un orden»⁵⁸¹; es decir, que posean *esencia finita* –que estar confinado a una «esencia», a aquel núcleo necesario, definible y definitivo, era el estado propio de quien todavía se estaba siendo *como ser natural dentro de la naturaleza*. Ahora nada hay más real que estas «*formas*» *actuales* –por generar una híbrido entre el concepto whiteheadiano y la expresión gangotena.

Entidad fortuita
que no habré de hallar sino a merced de escombros,
en el fragor de la ruptura,
cuando este golpe de mi total caída
apura entradas en la nada.⁵⁸²

Nada queda irrevocablemente clausurado en una esencia; nada se concreta definitivamente en nada. La estabilidad de las cosas es una mera *abstracción* –una mera *singularización llevada al absoluto*–: «las cosas [–o, si queremos distanciarnos del sentido clásico del término, las *series de acontecimientos*–] las vemos como un movimiento

⁵⁷⁸ *Ibid.*, p. 133.

⁵⁷⁹ *Ibid.*, loc. cit.

⁵⁸⁰ Conviene recordar que García Bacca había leído *Process and Reality*, ya en México, en 1943. Teniendo en cuenta susodicha fecha, no sería ilícito elucubrar que Gangotena hubiera conocido el léxico de aquel por boca de este; sin embargo, no existe evidencia alguna que atestigüe que nuestro poeta y nuestro filósofo mantuvieron el contacto tras la partida de este en 1942 y hasta la muerte de aquel en 1944.

⁵⁸¹ J.D. García Bacca, *Nueve grandes filósofos...*, p. 448.

⁵⁸² A. Gangotena, «Perenne luz», p. 176.

cerrado en ciclos, más o menos densos; respondiendo a tales o cuales equilibrios y de allí esta apariencia de estática, de solidez, de resistencia»⁵⁸³, pues, en realidad, las cosas son entidades actuales sin especificación fija, sometidas a la contingencia, abiertas a *aunamientos* ulteriores; pura actividad conjuntiva regida por ese novedoso absoluto que es la Creatividad. Todo equilibrio entitativo resulta así hipotético y pasajero:

Y el tránsito y entonces el movimiento en un trasluz; la presencia de lo anterior, la presencia de lo consecuente, acumuladas y esta vez sustentadas en el movimiento, en el existir:

... *SUSPENSA EN AQUEL TRASLUZ DE MOVIMIENTO...*⁵⁸⁴

Todo queda, también en Gangotena, sometido a ese proceso de *tránsito*. Una cosa, una entidad, es una *potencialidad para el proceso* hecha «actual» por una *decisión*, por un *corte* que se ha hecho en la Creatividad. Un corte, una decisión, que, como dijimos, ni define, ni especifica: el número de componentes metafísicos de una *entidad actual* es siempre superable –un proceso de sucesivas, crecientes e infinitas actualizaciones. Toda entidad actual es un acontecimiento epocal, pasajero. Las cosas llegan a satisfacer sus aspiraciones particulares mas no logran satisfacer a una Creatividad siempre ávida de ulteriores realizaciones; y por ello se constituyen como un *organismo vivo*, como una, decíamos con Whitehead, *incompleción en proceso de producción* –entendiendo aquí por «proceso» ese *avance creador de disyunción a conyunción que no puede ser detenido*: la *purificación* de esa «herida de la pluralidad a la unidad totalizante y buscada»⁵⁸⁵.

En su *Parménides · Mallarmé; Necesidad y Azar* –aquella obra que, habiendo sido *revelada y provocada* por este (aunque por mediación de otro poeta: Mallarmé) más de cuarenta años antes, *Alfredo no pudo ver*– García Bacca afirmaba que

es un prejuicio –tonto ya, como lo han sido tantos otros en siglos anteriores– el que *solamente* filósofos geniales [...] y físicos no menos geniales en su orden, pueden llegar a ser *sismó-grafos* y *sismó-logos* de la realidad básica: notar en su ser propio, en sí mismos, la temblequera de la realidad; y saber

⁵⁸³ A. Gangotena, «Hermenéutica...», p. 130.

⁵⁸⁴ *Ibid.*, pp. 132-133.

⁵⁸⁵ A. Gangotena, «Hermenéutica...», p. 134.

decir en lenguaje técnico [...] lo que están sintiendo ser, ellos y lo real. / También poetas, literatos [...] han llegado a serse sismó-grafos y sismó-logos de la realidad.⁵⁸⁶

Es justamente aquí donde reconoce aquella anagnórisis entre poesía y metafísica esbozada cuarenta años atrás y que ahora, en base a la afirmación de sus *Confesiones*, podemos determinar como germinalmente enraizada con nuestro poeta: Gangotena le había *revelado y provocado* aquel descubrimiento, aunque –insistimos– fuera por boca de Mallarmé, por ser él también de aquellos pocos geniales *sismógrafos* que delataron por escrito –en versos que bien pudieran haber sido impresos en cintas– ese terremoto ontológico que remece la realidad no dejando, a corto o largo plazo, «que nada tome asiento, quede firme; todo está siendo su ser “en vilo”; y a veces, pendiente de un “hilo”»⁵⁸⁷. El poeta es tan capaz de trazar un diagnóstico del «ser» –y está igual de legitimado para hacerlo– como lo es el hombre de ciencia –no hay más «verdad» en la afirmación de este que en la palabra de aquel; o si se quiere, son dos «tipos» de verdad –*axiomática* y *poética*– cuya validez epistemológica se hace ahora igualmente equiparable. Con ello, García Bacca restituye a la poesía el «lógos» que le había sido arrebatado –primeramente por el conocer filosófico y, siglos después, por el conocimiento científico⁵⁸⁸–, al afirmar que todos –poetas, filósofos y físicos– *saben decir en lenguaje técnico* –aunque este sea, en apariencia, bien distinto; que ya vamos intuyendo que tanto no lo es, o al menos nuestro autor intentará que no lo sea– *lo que están sintiendo ser, ellos y lo real*.

Mas, ¿qué es aquello en lo que coinciden, qué es aquello que todos *están sintiendo ser, ellos y lo real*? Pues, aquel sentir que a todos atraviesa, aquel sismo que a todos sacude, es que

⁵⁸⁶ J.D. García Bacca, *Parménides · Mallarmé...*, p. 51.

⁵⁸⁷ *Ibid.*, p. 50.

⁵⁸⁸ También era la tarea –o un primer paso hacia ella– que, muy probablemente, había emprendido ya en su *Invitación a filosofar*, proyectada, inicialmente, en tres volúmenes: un primero dedicado a «La forma del conocer filosófico» (1940), un segundo a «El conocimiento científico» (1942) y un tercero a «El conocimiento artístico» –no llegando a ver nunca este último la luz. Cf. J.D. García Bacca, *Invitación a filosofar*, vol. I, pp. X y 260.

el hombre es [...] ente especial (*Seiendes*) que está preocupado porque está notando la frialdad e indiferencia glacial del orden del ser, del *Universo*, frente a él; y así está sintiendo que la faena de trocar el Universo en *Mundo*, en Universo domesticado y doméstico está de continuo en peligro. Sólo el hombre vive sobresaltado, con el alma en un hilo, con el ser en vilo.⁵⁸⁹

Gangotena vivió *con el alma en un hilo*; fue ese tipo especial de «ente en busca del ser»⁵⁹⁰ –como lo fue Pascal– que se da cuenta del radical, inevitable y tremebundo peligro del *Universo*, no notando ya jamás su ser como seguro, estando de continuo en *trance de muerte*, viviéndose como *condenado a muerte*, «no precisamente ni primariamente a la muerte corporal sino a la muerte total, pues es un ente de tantos, entre tantos y tantos entes»⁵⁹¹: «Me sostengo en vilo, sin huella entonces, a mayor premura de memorias, / en mi boca de ayes. / Mi labio amén de vez repercute golpeando lo indecible»⁵⁹². Y con ello se nos presenta ahora, así esbozada, la tensión dicotómica central que habremos de resolver en el último capítulo: esa necesidad antropológica de *fundar* –de crear– el Ser por la palabra de la boca; de hacer de *la frialdad e indiferencia glacial del orden del ser*, del *universo*, un *mundo* –es decir, de la necesidad de *poetizar* aquel. Esa *fundación*, para Gangotena –bien sensible precisamente a esa posición fronteriza de ser y estar siempre «entre» dos realidades–, se hace desde *lo indecible*: desde ese *Mundo* meramente husmeado en su *Orogénie*⁵⁹³, porque

⁵⁸⁹ J.D. García Bacca, *Introducción literaria...*, p. 204.

⁵⁹⁰ A. Gangotena, «Hermenéutica...», p. 133.

⁵⁹¹ J.D. García Bacca, *Introducción literaria...*, p. 204.

⁵⁹² A. Gangotena, «Perenne luz», p. 177.

⁵⁹³ La ciencia que da nombre al poema, por cierto, es aquella que se encarga de estudiar la formación de las montañas y las cordilleras en base a la deformación compresiva de los sedimentos depositados en una cuenca. Cordilleras y montañas que, dijimos con García Bacca, constituyen la base de aquella *vida mística* que era *un caminar por cumbres*; un caminar en el que podía «el místico caer sobre la dialéctica, o sobre la belleza y la poesía, o sobre otras muchas cosas más. No hay un único camino ni para subir, ni para bajar» ([J.D. García Bacca] José Gaos *et al.*, «Poesía, mística y filosofía...», p. 142.), y nuestro poeta es un claro ejemplo de ese oscilar entre cumbres por diversas sendas –*según el temple diario*. Todo lo cual nos deriva a aquel pluralismo en el que –con James– nos detuvimos hacia la mitad del capítulo ante-

la escapatoria y perdimiento en el Mundo, en un universo espacio-tiempo-luz-yo extático, no llegan a liberación; no podían llegar a tanto. No sólo por motivos filosóficos y científicos, sino porque, quien vive en carne viva, cual *Llaga de Amor viva*, con vislumbres de «Llama de Amor viva», está en trance de muerte, en agonía: lucha a vida y muerte con la vida y con la muerte.⁵⁹⁴

Lo firme, lo estable, lo esencial –ese sentirse siendo natural dentro de lo natural– se dilata y entonces «el espíritu denodado / se arranca de sus perennes paredes lastimosas»⁵⁹⁵ –«que nada es nada; nada tiene “qué es”, esencia»⁵⁹⁶– y queda suspenso *en aquel trasluz de movimiento* sísmico –ese tránsito de *llaga a llama* al que García Bacca sutilmente apunta y en el que, de inmediato, habremos de detenernos. El alma de Gangotena, como la nodriza de Advenimiento –de la generación, del devenir; *endiosado* aquí por García Bacca en su traducción–, antes de arrancar a organizarse bellamente –de mesurada manera– el Todo, a *poetizarse* el *universo*, siente «por no estar rellena de potencias ni homogéneas ni equilibradas, [que] no está ella misma equilibrada en nada; al contrario, estremécese, balanceada del todo irregularmente por aquellas formas y, a su turno, movida, las estremece»⁵⁹⁷.

Al entender de García Bacca, también el alma de «Platón poseía, era ya, una especie de sismógrafo coajustado a la realidad del universo y transcriptor de lo que ella estaba siendo»⁵⁹⁸ –sismógrafo de aquel movimiento desacompasado, *sin orden ni concierto*, que hacía temblar *desde Dios hasta el soplo más insignificante de materia que hubiera en lo más recóndito del universo*–; razón, por la que no se nos hace ahora extraño que dedicara a su *Timeo* uno de los epígrafes centrales de *Invitación a filosofar*.

rior, agudizando la imagen de esa imposibilidad de un acceso privilegiado a lo real, y consecuentemente, de la inexistencia de una verdad única e incluso de una suerte de pacto intersubjetivo acerca de la misma.

⁵⁹⁴ J.D. García Bacca, «Prólogo a la proyectada edición...», p. 4.

⁵⁹⁵ A. Gangotena, «Perenne luz», p. 176.

⁵⁹⁶ J.D. García Bacca, *Parménides · Mallarmé...*, p. 49.

⁵⁹⁷ Plat. *Tim.*, 52e-53a. Trad. de J.D. García Bacca en Platón, *Obras completas*, tomo VI, Caracas, Presidencia de la República–Universidad Central de Venezuela, 1982, p. 75.

⁵⁹⁸ J.D. García Bacca, *Parménides · Mallarmé...*, p. 49.

Para Platón –nos dice allá García Bacca–, ese perpetuo, profundo y esencial sismo ontológico impide que nada se apodere de ninguna *idea*,

las ideas quedan flotando, las cosas concretas compuestas de tal idea y tal trozo de materia cósmica no pueden ser absolutamente consistentes y seguras. [...] Lo que cada cosa es «talmente» o tiene a lo flotante se halla como en perpetua rotación [...]. Cada cosa es como un centro de rotación en cuya periferia, más o menos alejada de él, gira lo que se dice ser su idea. [...] Delicada manera de decir que las cosas son vividas y notadas como radicalmente inconsistentes y contingentes cuando uno ha tomado pie y se ha asentado en lo Infinito.⁵⁹⁹

Así *vivimos* las cosas –con vivencia trascendental y trascendente: sin poder demostrar ni mostrar nada– como «creaturas», como radicalmente contingentes; y, continúa García Bacca, así –y sólo así– les brindamos la posibilidad de que se nos presenten como tales, «cuando uno se ha transcendido a sí mismo, ha dejado de ser “esta” cosa finita, firme, segura [...] y sustancia»⁶⁰⁰. Y así había empezado a vivirse Gangotena –y a vivir el ser de las cosas mismas– hacia al final de sus días, cuando había dejado de estar *siéndose como ser natural dentro de la naturaleza* para vivirse *suspenso en aquel trasluz de movimiento* –sostenido en la inconsistencia misma de las cosas, en aquella «sustentación en un anonadamiento»⁶⁰¹. Que «todas las cosas, dice Platón, poseen por su parte un ímpetu ascensional hacia lo Absoluto; y en virtud de este empuje hacia arriba, el hombre puede llegar a vivir flotando sobre ellas, a sostenerse en su inconsistencia misma»⁶⁰².

Entonces *sí hay algo donde agarrarse*: sí resulta posible que transfiguremos el inicial ahogo heideggeriano –ese primer sentimiento de *frialdad* e *indiferencia glacial* del universo– por la trascendencia platónica –por ese sustentarse en un *anonadamiento*: por ese *flotar* sobre la inconsistencia de las cosas y del ser mismo–; que no otra había sido, lo veníamos viendo desde el primero de nuestros capítulos, la voluntad de nuestro filósofo

⁵⁹⁹ J.D. García Bacca, *Invitación a filosofar*, vol. I, pp. 81-82.

⁶⁰⁰ *Ibid.*, p. 82.

⁶⁰¹ A. Gangotena, «Hermenéutica...», p. 131.

⁶⁰² J.D. García Bacca, *Invitación a filosofar*, vol. I, p. 83.

sofo: superar ese inmanentismo —que en último término acaba por ahogar al hombre— por el ímpetu ascensional hacia lo Absoluto. Ya hablamos anteriormente de la asfixia a la que podía conducirnos la hartura de vivir en tal estadio: como irremediablemente se hunde quien, agotado, deje de nadar en el mar, así se ahoga quien se harte de flotar sobre la inconsistencia misma de las cosas; que «nuestra alma está cansada de sentir, pero no sentir es caer en un anonadamiento que abate»⁶⁰³. Y tanto nuestro poeta como nuestro filósofo lograrán salvar ese abatimiento al encontrar un amparo en la poesía, en la posibilidad de sustentarse en ese anonadamiento.

El hombre resulta en cada momento la composición de dos fuerzas antagónicas: una que lo empuja hacia el tipo de cosa, de definido, definitivo, fijo, petrificado; otra, que le impele hacia el infinito, hacia desdefinidoras ascensiones. Por la primera se hunde entre las cosas, y durante y en virtud de este movimiento mismo, nota la resistencia de las cosas y su creciente consistencia, así una piedra llegaría a notar el agua como sólido si se hundiese en ella con velocidad acelerada. Por la segunda se evade de las cosas, rompe sus límites, separa gota de gota, molécula de molécula, cuanto de cuanto y el ímpetu ascensional desdefinidor se nota cada vez más ligero y nota cada vez menos resistentes las cosas.⁶⁰⁴

La fuerza que impele ahora a nuestros autores no es aquella que petrifica —como lo pudo haber sido, siempre en parte, en sus anteriores poemas, en sus anteriores ensayos—, sino aquella que rompiendo límites se evade de las cosas, cada vez menos resistentes, sintiéndose, a cada paso, más ligera: la *luz*; aquella que alumbra esa *noche en desierto lunar* como postrero poema. Y sólo tras este contacto con lo Absoluto hecho *luz* adquiere sentido esa categoría de «creación» que esbozábamos en el anterior de nuestros capítulos —la acción trascendental por excelencia, la *fórmula poética* de la «creaturidad» de todas las cosas; «pues si la materia existe es “para” recibir ideas, para esencializarse, para sustancializarse; e inversamente, ninguna otra fórmula más adecuada para expresar

⁶⁰³ Charles de Sécondat, «Ensayo sobre el gusto en las cosas de la naturaleza y del arte», en Romà de la Calle (ed.), *Arte, gusto y estética en la Encyclopédie*, València, Universitat de València, 2009, p. 121.

⁶⁰⁴ J.D. García Bacca, *Invitación a filosofar*, vol. I, p. 83.

la esencial inconsistencia de la materia que afirmar su impotencia de apropiarse idea alguna»⁶⁰⁵. Pues

creado o no creado es categoría mística o trascendente: nunca categoría de conocimiento científico ni lógico ni ontológico general ni fenomenológico-eidético en el sentido ordinario de estas palabras.

Ahora bien: esta vivencia transcendental y trascendente es una experiencia insustituible, como la de hundirse o la de flotar.⁶⁰⁶

Paulatinamente iremos atando –todo lo que se dejen trabar estas vivencias insustituibles– aquellos cabos que de momento quedan únicamente apuntados, con el fin de que el lector logre salir a flote sobre unas líneas en las que ahora sentirá hundirse. No rechine en exceso, al menos por el momento, aquello de que «creación» sea una *categoría mística o trascendente*, lo aclararemos con más detalle en los restantes capítulos. Quedémonos con que no sea una *categoría de conocimiento científico ni lógico ni ontológico general ni fenomenológico-eidético en el sentido ordinario de estas palabras* y con aquella perenne *antagonía* –que Goytisolo nos acuñó el término– que escinde al hombre: «¿En qué? En este cuerpo que me encierra. Pero dotado de vida y la vida es movimiento. Y este tal movimiento circundante, en ciclos; polarizado, ¿quién lo agita? Mi corazón»⁶⁰⁷.

Una vez más: sería prejuicio –más o menos del mismo grado de tontez del anterior– pensar que solamente hay «electrocardiogramas», o dicho redundantemente, sismógrafos del corazón. Y que de ellos entienden nada más que los médicos y nos dan el resultado en una receta, dieta... *El corazón del lenguaje es la poesía* –la literatura. El lenguaje late en ella. En el doble sentido, de estar latente y latiente en ella. En lo restante [–en la lengua, decíamos anteriormente–], que es lo más del lenguaje, el lenguaje no late; repite frases hechas, convencionales, rutinarias, superficiales. Lenguaje en estado epidérmico: patente, no latente; repitente, no latiente.⁶⁰⁸

⁶⁰⁵ *Ibid.*, pp. 82-83.

⁶⁰⁶ *Ibid.*, p. 84.

⁶⁰⁷ A. Gangotena, «Hermenéutica...», p. 132.

⁶⁰⁸ J.D. García Bacca, *Parménides · Mallarmé...*, p. 52. El subrayado es nuestro.

En este sentido puede entenderse ahora que nos resultara realmente significativa, hasta el punto de motivar el presente capítulo, la citada dedicatoria a García Bacca en su *Tempestad secreta*; un poema en el que Gangotena –resolviendo al fin la incompreensión, la desdicha amorosa y la frustración de la enfermedad⁶⁰⁹– «marca, por un lado, la superación y la transformación del sufrimiento visceral y destructor del abandono y la ausencia para encontrar, por otro lado, una compensación, un amparo, un solaz únicamente en la palabra poética y la reconciliación con la lengua materna»⁶¹⁰: un poema donde, al fin, late ese novedoso y trascendente lenguaje de la *vivencia erótica*.

Gangotena vendrá a paliar la ausencia que el exilio imprimía en un *renacido*⁶¹¹ García Bacca, de la misma manera que la presencia de este disiparía la soledad que el Ecuador atestaba en aquel; unidos ambos por la *maternidad* del castellano, después de que sus lenguas hubieran sido, durante largo tiempo, el francés y el latín –«¡Y [...] qué latín!: de mediocre, soso»⁶¹². Ahora, al haber hecho descansar los cimientos de su «tipo» de vida sobre el corazón mismo del lenguaje: la poesía –al haber operado ese acusado viraje en que, dejando de lado esa férrea epistemología impuesta por la lógica científica, se apuesta por una más cercana a los dictados de la intuición artística–, parece obvió que les traiga sin gran cuidado si aquel resulta verdadero o falso: *les preocupará inquietadoramente si es hermoso o feo*.

Llegado el momento nos detendremos en la manera en que la compensación, el amparo, lo encuentra García Bacca, como lo encontró Gangotena, en la palabra poética y en cómo la lengua materna, según dejamos ya apuntado en la sección dedicada a Orte-

⁶⁰⁹ «En efecto, los años treinta de Alfredo Gangotena en el Ecuador [–hasta la llegada de nuestro filósofo a finales de 1938, principios de 1939–] fueron tiempos de zozobras, desilusiones y fracasos, tanto en lo personal como en lo artístico» (Adriana Castillo-Berchenko, «Presencia/ausencia de Alfredo Gangotena: El poeta en sus textos», en Bruno Sáenz [ed.], *Re/incidencias 6...*, p. 124).

⁶¹⁰ *Ibid.*, loc. cit.

⁶¹¹ «Por motivos históricos personales, que no caben en una obra científica, me he encontrado “naciendo” a los treinta y cuatro años. Y no dudo que este mi “infantilismo vital” [...] repercuta y se transparente en estas obras de estilo “hermenéutico-vital”, mucho más que en otras de estilo “impersonal”, como una “Introducción a la lógica moderna”» (J.D. García Bacca, *Tipos históricos...*, p. 14).

⁶¹² J.D. García Bacca, *Confesiones...*, p. 13.

ga, juega en esto un papel determinante; especialmente ya en su periplo mexicano, entre 1942 y 1946 —cuando se asentaría definitivamente en Venezuela. Un solaz, por cierto, al que —programáticamente— ya apuntaba nuestro filósofo en las últimas líneas de su *Invitación a filosofar*, cuando afirma que «la vida humana es, por excelencia y exclusividad, anfibia. / Es capaz de vivir en lo geométrico, en lo aritmético, en lo físico en cuanto físico, vivir lo físico en lo geométrico, lo físico y lo geométrico en lo aritmético, y todo en lo lógico. *Y re-vivir y renacerse y renacer todo lo científico en el Arte*»⁶¹³.

3.3. EL ALIENTO DE UNA LLAGA SICALÍPTICA⁶¹⁴

Retomemos esa existencia *llagada* de Gangotena que, líneas más arriba, habíamos dejado pendiendo de un hilo; volvamos a ese ambiente agitado por el *movimiento circundante, en ciclos, polarizado*, de la vida. Un vida *en carne viva* a zaga de un *lenguaje especial* que le librara de terminar ahogada en sus propios versos —una expresión, una palabra que ni el existencialismo ni la ciencia supieron darle. Pues no vivió nuestro poe-

⁶¹³ J.D. García Bacca, *Invitación a filosofar*, vol. I, pp. 260-261. El subrayado es nuestro.

⁶¹⁴ Parece oportuno hacer aquí una breve consideración etimológica que evite llevarnos a confusión, aclarando el sentido y alcance que, en este capítulo, vamos a darle al adjetivo «sicalíptico». Aunque hoy día esté en desuso, se empleó —aproximadamente— entre los años veinte y treinta del pasado siglo para referirse a aquello sexualmente malicioso (cf. María Moliner, «sicalíptico, -a», en *Diccionario de uso del español [H - Z]*, Madrid, Gredos, 1983, p. 1160); formado y empleado paralelamente a aquel surgió el término «sicalipsis». Ambos brotan de la conjunción con el vocablo griego «aleiptikós» (excitante), «áleipsis» (excitación), que es el que aquí nos interesa; entendiendo entonces por el citado adjetivo, más que una malicia sexual, una *picardía* —en su sentido más noble de «desvergüenza», como la obra de nuestros autores hemos visto que lo era— *erótica* (Eros). Que ese *anhelo sicalíptico* es, según nos dice García Bacca, la naturaleza genuina de todo filósofo: «No sólo cada cosa, suelta o en científica constelación, es vivida como peldaño hacia lo Infinito, sino que encierra algo así como una “hormona” metafísica. [...] Cada cosa es una hormona, un *excitante*, un aperitivo de lo Infinito; una secreción interna de todas las cosas que, cual su jugo de infinidad, nos vuelve Bacos, demonios en trance *erótico*, es decir, auténticos filósofos» (J.D. García Bacca, *Invitación a filosofar*, vol. I, pp. 53-54; los subrayados son nuestros).

ta su polarizada existencia, nos dice García Bacca, «como forma sustancial bien avenida con un cuerpo físico perfectamente organizado, [...] ni como espíritu de inatacable núcleo sustancial»⁶¹⁵, sino «con el alma ahíta, a tientas, / con el alma enjuta en sienes de sudores y tormentas»⁶¹⁶. Y

quien así sentía [...] la intravida de su cuerpo, la intravida de su alma, tenía que respirar por la herida, por la *Llaga*; hablar por ella, en lenguaje especial, apropiado, doliente, en grandes alentadas, o perdiendo frecuentemente el aliento, rompiendo ritmo y medida, hechos para quienes la vida poética, y la vida en su totalidad, se les habrá dado para el natural e inmediato menester de vivirla, no para el innatural y trágico de padecerla.⁶¹⁷

La vida poética, dice García Bacca, le ha sido dada al poeta para *el natural e inmediato mester de vivirla*, pero acorde con lo que anteriormente habíamos apuntado con Heidegger y puliremos más adelante con Platón, es vida *de indigencia* —que todo tiempo de fundación poética siempre lo es—; vida que sólo puede sustentarse a fuerza de respirar por esa *Llaga* que no le permite sino hacerlo *en grandes alentadas —rompiendo ritmo y medida*; con un tipo de respiración ni mensurada ni mensurable—, en búsqueda de aquel *lenguaje especial*, necesariamente doliente mas no por ello trágico: que «tal tiempo es tiempo de indigencia; mas, por eso mismo, sobremanera rico es su poeta»⁶¹⁸. *Respirar por una herida*, tal era el sino de Gangotena y de inmediato veremos también que de nuestro filósofo.

3.3.1. *El desesperante tormento de lo bello*

El temple o tono primigenio del hombre, aquel en el que se engendran los afectos, es el temple estético. Según el escultor Miquel Navarro —si se nos permite ahora traer a colación sus figurillas de terracota para, en una suerte de continuidad con aquella mues-

⁶¹⁵ J.D. García Bacca, «Prólogo a la proyectada edición...», p. 3.

⁶¹⁶ A. Gangotena, *Tempestad secreta...*, s. p. [17-18].

⁶¹⁷ J.D. García Bacca, «Prólogo a la proyectada edición...», p. 3.

⁶¹⁸ M. Heidegger, «Hoelderling (*sic*) y la esencia de la poesía», p. 45.

tra que en el anterior capítulo inaugurábamos, no destrabar aquellas tensiones que entre plástica y pensamiento veníamos fraguando—, «la experiencia de la infancia marca mucho. Ella nos conforma y en ella volcamos lo esencial de nuestra manera de ser»⁶¹⁹. Necesitamos orientarnos en la vida circundante, y «lo que así acentuamos y destacamos no es [...] lo esencial en sí, sino lo esencial para nosotros»⁶²⁰. Nuestras percepciones y vivencias —dice Hartmann— se encuentran regidas por un principio selectivo de *acentos* (*Akzente*) ya existentes, fraguados —apunta Navarro— en nuestra infancia.

Lo percibido *se pone a nuestro tono* sentimental porque trasladamos a ello nuestros valores en ese *ensamblaje estético* de los acontecimientos: la emoción. «Reacciones sentimentales que lindan ya con lo moral. [...] La frontera entre la percepción objetiva y la afectiva es muy difusa. [...] El hombre no ha recibido en la cuna el don de un criterio seguro para distinguir entre realidad e imaginación»⁶²¹. Es por ello que el resultado final de toda suerte de creación quedará siempre impregnado de una «complejidad lírica, mezcla de fantasía y realidad»⁶²². Dualidad propia de los orígenes, de la infancia: lugar de retorno de toda percepción estética genuina —*a los tonos sentimentales adheridos a lo percibido*. Mas esto, nos advierte Hartmann, «no es una vuelta a la concepción primitiva del mundo circundante»⁶²³.

⁶¹⁹ Miquel Navarro, *Juegos de la infancia, donde se fragua el arte*, Madrid, Real Academia de Bellas Artes de San Fernando, 2009, p. 9. Traemos aquí la cita de Navarro a colación para hacer notar la dureza que implica aquella otra afirmación de nuestro filósofo en sus *Confesiones* —«Yo no he tenido infancia [...] [ni] juventud, [...] [ni] amigos[,] que es ingrediente propio, esencial, imprescindible e insustituible para ser joven» (J.D. García Bacca, *Confesiones...*, p. 27; cf. también la p. 34)— y, consecuentemente, el papel determinante que jugará ese *infantilismo vital* que, como *renacido*, acusará en su llegada a América (J.D. García Bacca, *Tipos históricos...*, p. 14).; donde al fin tendría *infancia, juventud y amigos* —el primero de los cuales, como realmente tal, sería Gangotena.

⁶²⁰ N. Hartmann, *Estética*, trad. de Elsa Cecilia Frost, México, UNAM, 1977, p. 57.

⁶²¹ *Ibid.*, pp. 60-61.

⁶²² M. Navarro, *Juegos de la infancia...*, p. 18.

⁶²³ N. Hartmann, *Estética*, p. 63.

Esto se confirma con una mirada a la vida «de juego» del niño. En el juego obra una conciencia cercana a la original; a la vez, es una conciencia creadora en gran medida, estrechamente emparentada con la estética. Las cosas llevan aquí todavía adheridos los tonos sentimentales de la percepción, son vistas en forma muy antropomórfica, tienen intenciones, son «buenas o malas». Por ello, la muñeca, por primitiva que sea su figura, puede ser un ser humano, con carácter, buenos y malos modales, caprichos, conflictos, culpa, responsabilidad; en esta esfera de objetos, un par de trazos en el suelo son una casa, ciertas reglas de juego son normas de vida. Pero subsiste una conciencia de realidad destacada de la del juego; y el niño pasa –sin mezclar las esferas– de nuevo a la realidad cuando esta lo reclama.

Dentro de ciertos límites sucede lo mismo en el juego de los adultos, en el que se entra a fin de «aflojar» la dureza y la presión de la vida. El adulto mantiene también las reglas del juego –una vez comprendidas–, actúa según ellas y penetra así en un mundo creado por la fantasía, y que se destaca del real. Pero la diferencia entre él y el niño es que para el primero el juego como tal es consciente y no puede olvidar el mundo real circundante por mor del juego. Éste, para él, es ficción.⁶²⁴

En la madurez se desdibuja y confunde ese deslinde propio de la infancia: aquella casa que había sido compuesta con un par de trazos. Es entonces cuando entramos en el juego como *relajo*: a fin de hacer *el yugo más llevadero y la carga ligera* –para *aflojar* (*auszuspannen*) la existencia. El juego –aquella actividad que, en el primero de nuestros capítulos, dijimos que era *la única ley que rige en lo natural*– pierde aquí su estatus ontológico por mor de su función como vía de escape de aquella realidad que nos oprime y asfixia.

Una genuina vuelta a los orígenes –un retorno por *purificación* (*kátharsis*)⁶²⁵ a ese tono pasional– implicaría cimentar aquel deslinde desde una conciencia creadora: «por un procedimiento que no es racional, que no es del tipo definición [...], sino simple delimitación»⁶²⁶. Pues sólo por la *beldad*⁶²⁷ salva el hombre ese estado primitivo, primero

⁶²⁴ *Ibid.*, p. 65.

⁶²⁵ *Purificar*, dice García Bacca, no significa otra cosa que «separar la térrea escoria, el peso de lo real finito, y desconectar lo humano de esas escapatorias y gravitaciones exorbitantes hacia lo Real transcendente» (J.D. García Bacca, *Sobre estética griega*, p. 61). En el próximo capítulo precisaremos la ubicación de este concepto y nos detendremos en él con mayor detalle.

⁶²⁶ *Ibid.*, loc. cit.

y primigenio suyo, que «cuando el paso de la potencia al acto se verifica pasando por el límite purificador de lo bello, por el camino aéreo de la purificación [estética], se perfecciona “nuestra esencia”, lo que de hombres tenemos»⁶²⁸. Pero, ¿qué es eso de *lo bello*; en qué consiste *la hermosura*?

La belleza, y su definición, ha sido, en su modo, el tormento, no adorado sino desesperante, de los filósofos. Ya desde Platón. [...] Platón, como *buen* poeta [...], entrevió que la Belleza o Hermosura no era cosa a la que se pudiera llegar como a las demás ideas. Para cazar hay que salir de casa; para percibir la belleza hay que salir de sí, extasiarse, como dice el término griego. [...] Pero, además, notó Platón que el modo de aparición de la Belleza es semejante no a la aparición regular y cotidiana del sol, sino a la del *rayo*. Golpe de luz deslumbrante, y, al menor descuido, arrasadora y carbonizadora.⁶²⁹

Lo bello es el arrobo que quiebra aquel hipotético «estatismo» de lo fijo, finito, ordenado: de eso que la racionalidad asentó bajo el concepto de *lógos* –o, también, la *actualidad* que inconformaba a nuestro poeta–; que «este rayo, que de presto pasa, todo cuanto halla de esta tierra de nuestro natural lo deja hecho polvos»⁶³⁰. La Hermosura arrasa *todo cuanto halla de esta tierra de nuestro natural*; todo lo carboniza –y ese todo nos incluye en la medida en que *todavía nos seamos como seres naturales dentro de la naturaleza*: «Y aquel rayo de los altos, / desnudo y devorante como el tiempo, de parte en parte me atraviesa»⁶³¹.

«Y cuando el hombre vuelve en sí de esa aparición, *relámpago* y *rayo*, que es la Belleza, ¿qué le queda?»⁶³². Nada más, nos dirá García Bacca por boca de Juan de la Cruz, que la llaga dejada por la misma: «Como el ciervo huiste, / habiéndome herido; / salí

⁶²⁷ No estamos empleando aquí el término «beldad» como forma desusada de «belleza» o «hermosura», sino –según lo hicimos ya anteriormente– como una suerte de híbrido entre «belleza» y «verdad».

⁶²⁸ J.D. García Bacca, *Sobre estética griega*, p. 62.

⁶²⁹ J.D. García Bacca, «¿Qué es la hermosura?», *Letras del Ecuador* 70-72 (1951), p. 5.

⁶³⁰ Teresa de Jesús, «Las Moradas», en *Obras de Santa Teresa de Jesús*, Burgos, Editorial de «El Monte Carmelo», 1954, p. 669.

⁶³¹ A. Gangotena, *Tempestad secreta...*, s. p. [14].

⁶³² J.D. García Bacca, «¿Qué es la hermosura?», p. 5.

tras ti clamando, y eras [ida]»⁶³³. Lo bello se nos escapa, y se nos escapará, siempre de las manos; se nos negará a *definiciones* —«[apártalas], [...] que voy de vuelo»⁶³⁴; como *de vuelo* iba también nuestro poeta. Podremos, a lo sumo, *husmearlo*; como Gangotena quedaba irremediablemente condenado a no más que husmear su mundo.

Y todos cuantos vagan,
de ti me van mil gracias refiriendo,
y todos más me llagan,
y déjame muriendo
un *no sé qué* que quedan balbuciendo.⁶³⁵

Ese *no sé qué* —puesto por mano de Juan de la Cruz en 1622— acabaría siendo la contrapartida estética del racionalismo cartesiano —introducido como *categoría*, en torno a 1660, con la aceptación y el uso de la noción de *buen gusto*. Así, «desde un principio, dado el carácter afectivo que se asigna al gusto [...], se reconoce la dificultad de precisar su esquivia naturaleza. Es más, expresa o tácitamente se acepta que con la noción de gusto se penetra, de hecho, en un dominio donde lo irracional, lo indefinible, el *je ne sais quoi*, juegan un papel importante»⁶³⁶. Así en la charnela estética entre el XVII y el XVIII francés en adelante; y así también en nuestros autores.

Ya el hecho mismo de vincular la belleza directamente al principio del *je ne sais quoi*, como hace García Bacca, implica reconocer, de entrada, ese rasgo en el que habremos de profundizar en el próximo capítulo: su carácter *elusivo* —aquello que *burlándose nos elude*, se nos escapa a una definición precisa.

⁶³³ Juan de la Cruz, «Cántico espiritual», en *Obras de San Juan de la Cruz*, Burgos, Tipografía de «El Monte Carmelo», 1943, p. 445.

⁶³⁴ *Ibid.*, p. 446.

⁶³⁵ *Ibid.*, loc. cit. El subrayado es nuestro.

⁶³⁶ Román de la Calle, *Gusto, belleza y arte: doce ensayos de historia de la estética y teoría de las artes*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2006, p. 22.

Y ¿qué es lo que le ha dolido al entendimiento en esa caza infructuosa de la Belleza? ¿Cuál es la llaga específica que la hermosura deja en el entendimiento? ¿No vale tal llaga más que cualquier definición? Y ¿no habrá cosas hechas para herir [...]?

La Belleza parece hecha para llagarnos y no para sanarnos; para arrobarnos, mas no para robar-nos. [...] Que se contente [...] con extasiarnos, que es lo que discretamente hace.

[...] La hermosura hace a la Razón una sinrazón, y la mayor de todas: que es no dejarse reducir a conceptos, no permitir que se la encierre en definiciones definitivas; y es claro que tal sinrazón enflaquece a la Razón, la hace desconfiar de sus poderes conceptuales y definitorios, disminuye su prestigio no sólo ante sí misma sino ante los que creen en ella.

[...] Con términos técnicos y solemnes de Hartmann diríamos que la hermosura constituye un *límite de racionalidad*.⁶³⁷

Y lo constituye porque la percepción estética, para Hartmann, ni se pregunta, ni razona nada; es un peculiar retorno a los tonos sentimentales –a la recuperación emocional de la percepción– que se adhieren a aquello que percibimos –lo que no implica, como ya habíamos señalado, *una vuelta a una conciencia carente de espíritu*, una vuelta a *la concepción primitiva del mundo circundante*; la objetividad lograda se mantiene, cruzándose con ella la percepción estética *sin fricción* por ir en direcciones distintas. Pues, según apunta también Miquel Navarro, el retorno a esa experiencia embrionaria de la infancia es parte del conocimiento del objeto pero uno no se queda retenido en ella; aquello que únicamente permanece es, si se quiere, esa ilusión por el descubrir, por la aventura: el toque *poético*.

Nuestras percepciones y vivencias –habíamos dicho ya también– se encuentran regidas por un principio selectivo de *acentos* tras los que encontramos rasgos valorativos claramente distinguibles; pues, como vio con acierto Max Scheler y remarcaremos con García Bacca en los siguientes capítulos, «el campo perceptivo está preseleccionado por valores»⁶³⁸. Así, «la orientación no se endereza hacia actualidades, cosas o situaciones,

⁶³⁷ J.D. García Bacca, «¿Qué es la hermosura?», p. 5.

⁶³⁸ N. Hartmann, *Estética*, pp. 57-58.

sino a un objeto que se ha destacado de ellas en la visión»⁶³⁹ —existiendo este *objeto* sólo para el percipiente estético.

Todo un mundo de lo interior se abre, iluminado por un relámpago o envuelto en una oscuridad llena de presentimientos; pero siempre se revela algo oculto. La percepción se trasciende a sí misma, se convierte en «reveladora». Y cuando la revelación que hay en ella supera lo que podemos conocer o lo que de cualquier otro modo nos es accesible en la vida, cuando rompe los límites del comprender y adopta de esta manera el carácter de la «aparición» en un sentido poco usual, entonces la sentimos no como un enriquecimiento de la comprensión, sino como belleza.⁶⁴⁰

La Belleza es pues, por volver a los *términos técnicos y solemnes*, un *transinteligible* —«sea porque la cosa en sí misma no está intrínsecamente especificada, sea por otros motivos, por ejemplo a causa de la absoluta transcendencia del objeto mismo que no conviene con nosotros ni en género, ni en el propio aspecto de ser»⁶⁴¹—: un *irracional* ni objetivo ni objetivable, no accesible por la razón sino por la intuición, la imaginación o el sentimiento.

Seguir profundizando en estos aspectos nos llevaría a dedicar un extenso capítulo a las relaciones entre la ontología y estética de N. Hartmann y las de nuestro autor, cosa que —aunque terriblemente tentadora— no resultará posible aquí; quedémonos con el apunte al mismo de García Bacca y con esa herida de ardor heraclíteo, esa *llaga-siempre-viva*, que dejó en su entendimiento —y en su ser completo— aquel *límite de racionalidad*:

Dejemos, y *saboreemos*, esa sinrazón que la hermosura hace a nuestra Razón; que nos enflaquezca a los filósofos el prestigio racional, pero que no enflaquezca en nosotros sus efectos, que no nos cure de su llaga[; que] «*mit einem Kusse sollte man sterben*» (de un beso debiera uno morir), decía el poeta.⁶⁴²

⁶³⁹ *Ibid.*, p. 63.

⁶⁴⁰ *Ibid.*, p. 66.

⁶⁴¹ J.D. García Bacca, *Nueve grandes filósofos...*, p. 232.

⁶⁴² J.D. García Bacca, «¿Qué es la hermosura?», p. 5.

3.3.2. Portar al cor sens fum contínuu foch

Fue años después de la repentina muerte del poeta (1944) —a consecuencia de una peritonitis— pero años antes de su prólogo (1953) a la *Poesía* del mismo, el domingo 6 de julio de 1947, cuando García Bacca nos dio cuenta —ya en Venezuela— de la *Llaga* que en él supuraba; y lo hizo, como hemos visto, en su «¿Qué es la hermosura?»⁶⁴³. Gangotena y él — pese a la determinante influencia que, como esperamos haber hecho notar, ejercieron el uno en el otro— no llegaron a *hablar por una misma boca* —pues la fundación de un lenguaje compete siempre, en última instancia, a la intimidad del poeta—, pero sí *respiraron por una misma herida*; por una *llaga* de la que no esperaron curarse: ese estigma que en nuestra razón deja lo bello.

La belleza, en García Bacca, nos permite dimensionar filosóficamente esa «desvergüenza» que viene ocupándonos desde su declaración explícita en el prólogo a *Introducción al filosofar*. El cristianismo —la *marea cristiana*, precisa nuestro autor—, y volviendo a la diatriba que ya habíamos esbozado con anterioridad, es el culpable de introducir la «vergüenza» —corporal y sexual, fundamentalmente— en la belleza; y, consecuentemente, por él, «la fealdad literaria, escultural, pictórica, arquitectónica, moral, religiosa, social, política..., se [terminó instalando] en el universo, por siglos. Hasta el Renacimiento»⁶⁴⁴. Y con ello, «la vergüenza, degenerada en pudibundez, impregnará corrosivamente las relaciones íntimas entre Amor, Belleza y éxtasis»⁶⁴⁵.

⁶⁴³ Venimos citando, al no haber podido tener acceso a la columna publicada originalmente —en suso-dicha fecha— en el diario *El Nacional* de Caracas, por la versión publicada posteriormente en *Letras del Ecuador* (1951). Conviene advertir que, aunque aquí se presente como un «trabajo inédito del notable catedrático de las Universidades de México y Caracas» (*ibid.*, loc. cit.) se había publicado ya en el citado diario, tal y como se recoge en la posterior compilación que, de algunos de sus ensayos, se realizó en Venezuela a principios de los 2000 (cf. J.D. García Bacca, *Ensayos y estudios (II)*, Caracas, Fundación para la Cultura Urbana, 2004, p. 324) y según especificamos en la bibliografía crítica que se presenta como anexo.

⁶⁴⁴ J.D. García Bacca, «Belleza» (s.d.), en *Ensayos y estudios (II)*, p. 224.

⁶⁴⁵ *Ibid.*, p. 225.

Una «vergüenza» que da pie a que nuestro autor, distanciándose de ella, tome distancia también de la concepción de lo humano que la legitima –de ese animal avergonzado por su razón–, escindiendo la clásica definición aristotélica en dos orillas: el estado «animalmente racional» y el estado «racionalmente animal» –dos estados en los que *todo lo humano* puede hallarse–; tomando partido de este último, de manera que, depurándolo –o *aflojándolo*, por emplear sus términos precisos–, tenga cabida esa alternativa whiteheadiana al antiguo esencialismo que planteábamos en el capítulo anterior: «el hombre es intermitentemente racional e intermitentemente animal»⁶⁴⁶.

«Los griegos [–continúa diciendo García Bacca–] descubrieron lo que es Amor; lo que es amar, mediante la Belleza. [...] Otros pueblos, alejémoslos en “in-nominados”, descubrieron lo que es “amar”, mediante la vergüenza»⁶⁴⁷. Un alejamiento que nos devuelve a esa distancia de Roma, a la que nos remitía Leopoldo Zea, en favor del mundo trascendente de Grecia –concretado en los nombres de Platón y de Plotino–; o, por remitirnos nosotros ahora a la formulación clásica: García Bacca está contraponiendo aquí la tradición de Atenas –aquella en la que el nudo platónico, y neoplatónico, se resuelve en una *quasi-palabra-acorde* como es «Amor-Belleza-ojos»– a la de Jerusalén –allí donde al sustituir la Belleza por Dios la trabazón queda en «Pensamiento-Amor-Dios-Felicidad». A quien recientemente había dejado la vida religiosa, como era el caso de nuestro autor, se le oye *respirar por una herida*⁶⁴⁸; y tal llaga no es sino una firme inclinación por esa «desvergüenza» ateniense de lo bello.

⁶⁴⁶ *Ibid.*, loc. cit.

⁶⁴⁷ *Ibid.*, loc. cit.

⁶⁴⁸ La llaga se agudiza –y queda sintomáticamente abierta– unas líneas más adelante, al visibilizar nuevamente su diatriba contra los monopolios, en general, y contra el monoteísmo, en particular: «Todo monopolio produce, si es real y para ser real, tales efectos: deposiciones, degradaciones y desapariciones [–en este caso, la de la Belleza–]. / Comenzando y terminando por ese monopolio que se llama monoteísmo» (*ibid.*, p. 227). Diatriba ya acusada –y que termina por convertirse en una constante– cuando había afirmado que «la experiencia mística no es monopolio de ninguna religión positiva, y que la filosofía de tipo dialéctico puede ser una preparación místico tan eficaz y directa como las clásicas vías purgativa e iluminativa» ([J.D. García Bacca] Plotino, *Presencia y experiencia de Dios...*, p. 10). Un aspecto que, pudiendo parecer anecdótico, cobra una centralidad filosófica decisiva al tornarse una reivindicación

Pero, además, añade que los griegos descubrieron a ésta, a la belleza, «mediante ojos extáticos, evadidos a ratos de su animal función»⁶⁴⁹. Nuestro filósofo está sintetizando, aquí, en un par de líneas, no sólo la problemática a la que nos enfrentábamos líneas más arriba sino a la que nos enfrentaremos de lleno en el próximo capítulo: el hombre accede a lo bello, dice García Bacca, cuando logra evadirse de su condición natural –de su *animal función*. Y esta evasión, matiza, puede hacerse sólo *a ratos sueltos*; que ya vimos, en la sección dedicada a Ortega, que todo acto de *creación* es siempre y necesariamente, so pena de dejar de ser tal, *espontáneo –a ratos sueltos, en casos especiales*. De lo contrario, de ser un *acto continuo* o un *rato permanente*, tal evasión acabaría dejando de ser tal al decaer en *hábito, costumbre, rutina, hastío, tibieza*. Lo bello acontece, ineludiblemente, por un acto de pasajera novedad; cuando el hombre deja de ser, intermitentemente, animal, para ser, intermitentemente, «racional» –con ese singular tipo de racionalidad que ya vamos entreviendo.

Y este acto espontáneo y momentáneo, decíamos, se lleva a cabo por un gesto al que ya había encontrado término nuestro poeta: al *extasiarnos*. Y en ese estado era, justamente, en el que Gangotena acusaba el dolor causado por la *actualidad* del mundo, por el estado de fijeza en el que, ahora desde esta peculiar visión, este lo captaba y se descubría como *conforme* –conformidad que suponía, obviamente, la negación de su estado íntimo de *tránsito*. Y es en la tensión de una vida polarizada por una fijeza que trata de encerrarnos identificándonos y un devenir que forcejea por libertarnos, donde acontece –siempre a ratos sueltos– *lo bello*. Pues justamente en ese acto de extasiamiento, de salida de la naturaleza, es donde se descubre –llama la atención nuestro filósofo apelando a los griegos y coincidiendo con nuestro poeta– el Amor: aquella posibilidad poética por excelencia de *fusionar los seres sin conseguir identificarlos*. Así se entiende el lazo

pluralista, que ya vimos con detalle en el capítulo dedicado a James, y que aquí acusa de nuevo al preferir las «bellezas», *en plural y reales*; la oposición al monopolio que opera todo concepto universal la halla en el imperativo que obliga a que Amor y Belleza se ausenten –con independencia de que ya de por sí lo estuvieran– «de nuestros amores, de nuestras bellezas, para que sean estas y aquellos de por sí, de suyo, reales amores y reales bellezas» (J.D. García Bacca, «Belleza» (s.d.), en *Ensayos y estudios (II)*, p. 227).

⁶⁴⁹ *Ibid.*, p. 225.

de unión que entre la una y la otra está marcando ahora García Bacca: si Metáfora y Metafísica, decíamos al inicio de nuestro capítulo, son una y la misma función, una y también la misma lo son la Belleza y el Amor.

También Gangotena –nos dice García Bacca– descubrió el Amor mediante la Belleza al querer «interpretarse como Luz, cual Llama, porque se vivía como *Llaga de Amor*; y por Amor veníanle a la Llaga mismas calidades de Luz interior, de Llama incolora e invisible, más potente, aun en lo físico, que las llamativas y coloreadas»⁶⁵⁰. A nuestro poeta le consumía a la vez que le iluminaba una «*llamaga*» o «*llagama*» –que «de Llama a Llaga [...] el resbalón es pequeño»⁶⁵¹– *incolora e invisible* –aquel *continuo fuego sin humo* que ardiera también en el corazón de Ausiàs March⁶⁵²–, y por ella hablaba, a la vez que respiraba, en *inciertas sílabas*: en poemas.

Los griegos descubrieron, mediante la Belleza, el Amor; pero ¿qué tipo especial de Amor –qué tipo de *camino mejor hacia el ser*– había descubierto Gangotena?; pues «no siempre el Amor es Llaga; y aun procuramos que sea lo contrario; no siempre el Amor es vivo, o está viviente; y si lo está, no es en virtud o por virtud de ser *Llaga*. Se cae de su peso el que no toda llaga lo es de Amor»⁶⁵³. No siempre uno se es –*plagiando su tantico*, confiesa García Bacca, a Juan de la Cruz, y a fin de dar envidiable título al poemario en conjunto de Gangotena– *Llaga de Amor viva*. Y para descifrar el enigma de cómo sentía el Amor *en carne viva ese cuerpo ocupado en morir*⁶⁵⁴, recurre nuestro filósofo a un significativo fragmento del célebre historiador de las religiones Mircea Eliade:

⁶⁵⁰ J.D. García Bacca, «Prólogo a la proyectada edición...», p. 3.

⁶⁵¹ *Ibid.*, loc. cit.

⁶⁵² «*E port al cor sens fum contínuu foch, / e la calor no-m surt a part de fora*» (Ausiàs March, *Poesies*, III, 5-6. Cito por la edición a cargo de Pere Bohigas, vol. II, Barcelona, Barcino, 1952, p. 12) / «Arde en mi corazón fuego sin humo / y el calor no se muestra por defuera» (Ausiàs March, *Obra poética*, trad. Pere Gimferrer, Madrid, Alfaguara, 1978, p. 11).

⁶⁵³ J.D. García Bacca, «Prólogo a la proyectada edición...», p. 3.

⁶⁵⁴ Cf. A. Gangotena, «Absence», p. 122.

Una de las diferencias fundamentales que separa al hombre de las culturas arcaicas del hombre moderno radica precisamente en la incapacidad de este último de vivir la vida orgánica (en primer lugar la vida erótica y la nutrición) como un sacramento. El psicoanálisis y el materialismo histórico han creído encontrar la confirmación más segura de sus tesis en la importancia del rol que juegan la sexualidad y la nutrición en los pueblos que se encuentran aún en la fase «etnográfica». Sin embargo, el psicoanálisis y el materialismo histórico, han descuidado el valor, diríamos aún la función, *completamente distinta* respecto al sentido moderno, que tienen el erotismo y la nutrición en esos pueblos. Estos no son más que actos fisiológicos para el moderno, mientras que, para el hombre de las culturas arcaicas, son sacramentos, ceremonias por medio de las cuales comulga con la *fuerza* que representa la Vida misma. [...] La *fuerza* y la *Vida* no son sino epifanías de la *realidad última*; estos actos elementales se convierten, en el «primitivo», en un rito que ayuda al hombre a aproximarse a la realidad, a introducirse en lo óntico, liberándose de los automatismos (desprovistos de contenido y de sentido) del devenir, de lo «profano».⁶⁵⁵

Con Eliade sucede lo que con Hartmann: un análisis pormenorizado de estas líneas nos obligaría a dedicarles un amplio capítulo. Sin embargo, aquello que nos interesa descatar aquí es, fundamentalmente, que García Bacca está empleando la referencia a Eliade con el fin de precisar el tipo de acceso a lo real que se da en nuestro poeta; y con ello caracteriza, con diferenciada finura, ese manido erotismo y religiosidad que, por lo general, acusan en nuestro poeta los estudiosos del mismo. En los *pueblos arcaicos*, nos

⁶⁵⁵ «L'une des principales différences qui sépare l'homme des cultures archaïques de l'homme moderne réside justement dans l'incapacité ou est ce dernier de vivre la vie organique (en premier lieu la vie érotique et la nutrition) comme un sacrement. La psychanalyse et le matérialisme historique ont cru trouver la confirmation la plus sûre de leurs thèses dans l'importance du rôle qui jouent la sexualité et la nutrition chez les peuples qui se trouvent encore dans la phase " ethnographique ". La psychanalyse et le matérialisme historique ont pourtant négligé la valeur, nous dirions même la fonction, *complètement différente* par rapport au sens moderne, qu'ont l'érotisme et la nutrition chez ces peuples. Ce ne sont que des actes physiologiques pour le moderne, tandis qu'ils sont, pour l'homme des cultures archaïques, des sacrements, des cérémonies dont l'intermédiaire sert à communier avec la *force* que représente la Vie même. [...] La *force* et la *Vie* ne sont que des épiphanies de la *réalité ultime* ; ces actes élémentaires deviennent, chez le " primitif ", un rite dont l'intermédiaire aide l'homme approcher la réalité, à s'insérer dans l'ontique, en se délivrant d'automatismes (dépourvus de contenu et de sens) du devenir, du " profane »» (Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, Paris, Payot, 1949, pp. 39-40). La traducción es nuestra.

dice sin añadir mucho más a lo ya dicho por el pensador rumano⁶⁵⁶, –y restituyendo para ellos la fuerza del término ἀρχή, en sus nobles y multisignificantes sentidos: «origen, primero, primario, originario, originante, venerable, antiguo, principio, príncipe...»⁶⁵⁷– los actos que para el *hombre moderno* –el «profano»–

guardan solamente una significación fisiológica, natural, [...] tienen para el «arcaico», para el auténtico «primitivo» y primigenio, valor, sentido, significación de sacramentos, de misterios, de actos de comunión con el Ser, con la Realidad última, con la Vida, con la Fuerza Cósmica [...], son «epifanías», «teofanías», [...] es decir: manifestaciones, revelaciones de Dios.⁶⁵⁸

Epifanías que nos brindan el acceso a esa *realidad de verdad* –entendiendo la expresión en el sentido *pragmático* que le habíamos concedido en el capítulo anterior–, a esa *rélaité ultime* de la que nos habla Eliade, a esa realidad de cariz *cósmico* –aquí, todas ellas, sintetizadas en la figura de «Dios», pero cuya retahíla ha sido, conviene no olvidarlo: «Ser», «Realidad última», «Vida», «Fuerza Cósmica».

Antes de que el citado comentario pueda llevarnos a cualquier interpretación precipitada, recordemos que ya en su *Introducción al filosofar* García Bacca está caracterizando una nueva religiosidad⁶⁵⁹ cuyo estado actual es el de la reabsorción (*aufhebung*) –el de la *desvergüenza*–, por parte del ser humano, de los atributos divinos: «el número de las cosas grandes que puede ser el hombre y que no se atreve a ser»⁶⁶⁰. En consecuencia, ese acto «sacramental», al menos –claro está– en nuestro autor, es el acto por el que el hombre recobra audazmente aquellas atribuciones divinas: «Ser», «Realidad última», «Vida», «Fuerza Cósmica». Un desarrollo de este punto excedería el propósito, hasta

⁶⁵⁶ La extensión de la cita de este último dobla al comentario –inusualmente brevísimo– que hace nuestro filósofo.

⁶⁵⁷ J.D. García Bacca, «Prólogo a la proyectada edición...», p. 4.

⁶⁵⁸ *Ibid.*, loc. cit.

⁶⁵⁹ Que recordemos que era «posible perder una fe sin perder las ganas de sentirse religioso, y posible también encontrarse así cerniéndose entre cielo y tierra» ([J.D. García Bacca] José Gaos *et al.*, «Poesía, mística y filosofía...», p. 142.).

⁶⁶⁰ J.D. García Bacca, *Introducción al filosofar*, p. 13.

temporal –ya que García Bacca culminará esta concepción en sus escritos de los años sesenta–, del presente trabajo; sirvámonos solo de una cita que, a modo de engarce entre el capítulo anterior y el presente, explique ahora la referencia a Eliade.

De vida, en estado de ímpetu, decía Bergson que es surtidor de novedades. Lo es la vida natural; mas lo es de manera y en grado superiores la *inventiva del hombre*. Los *productos* humanos son la mostración palpable y real de que es *creador*. Que Dios es creador no pasa de ser la expresión provisional de que el hombre no lo es aún, de que no ha llegado aún a ser *inventor*; Dios es entonces la imagen intelectual y sentimental de nuestros pujos de creadores, la cara especular de nuestros deseos. Dios desaparece o es reabsorbido como creador a medida y por los pasos en que el hombre asciende a inventor, a productor.⁶⁶¹

Consecuentemente se entiende ahora que aquello sobre lo que los *modernos* han descuidado el *valor* es sobre la dación de sentido que implica la creación de mundo: que aquello de lo que está huyendo Eliade –y huyen también nuestro filósofo y nuestro poeta– es de ese *automatismo* desprovisto de contenido y de sentido que caracteriza al *devenir*, al universo –y, dicho sea de paso, a las sociedades contemporáneas. Como «arcaico» –en todos aquellos nobles y multisignificantes sentidos–, el poeta comulga con la *fuerza*, con la *Vida*, con ese *élan vital* que *abre* –como uno abre una zanja en la tierra para cimentar un edificio– el acceso a la realidad, a la introducción en lo óntico –en el universo–, para fundar el Ser: su mundo. Que la tarea de nuestro filósofo-poeta, y nuestro poeta-filosofante, era –recordémoslo– la de *desvergonzar* aquellos *tesoros eróticos* transustanciándolos en *Amor cósmico*; haciéndoles ostentar en público su «Verdad». *Una verdad que, como vimos en el anterior capítulo, ahora se crea.*

Si, como también decíamos, el Amor es ese *ímpetu unificador que forcejea por fusionar los seres sin conseguir identificarlos*, parece obvio que, al caracterizar García Bacca el erotismo de Gangotena, nos diga que «el Amor, tal como lo vive nuestro poeta, tiene mucho más de Amor cosmogónico que de Eros individuado y especificado en hombre, y sexualizado en los dos sexos del Hombre. Hesíodo entendería mejor al poeta

⁶⁶¹ J.D. García Bacca, *Humanismo teórico, práctico...*, p. 37.

Gangotena que cualquiera de los psicoanalistas, inclusive los practicantes del psicoanálisis existencial, aconsejado por Sartre»⁶⁶². Pero, ¿por qué precisamente Hesíodo?

Si saltamos de una dedicatoria a otra –de aquella de Gangotena en su *Tempestad secreta* a la de García Bacca en su *Tipos históricos del filosofar físico*⁶⁶³– daremos, en esta última, con aquel cariz *hesiódico* del *erotismo gangoteano*, ayudándonos a comprender, no sólo este último aserto de nuestro filósofo, sino también la precedente cita de Eliade que nos había traído a colación y que, sin estas líneas de García Bacca que le siguen, nos quedaría algo incompleta.

En *Tipos históricos del filosofar físico* García Bacca pretende –arrancando, por aquella suerte de *programa «hermenéutico-histórico-vital»*⁶⁶⁴ de corte diltheyano, los brotes de *Vida* que tímidamente germinan en el árido terreno de la *ciencia pura*– *transponer en metáforas* concepciones teóricas –así *desde Hesíodo hasta Kant*, desde los *arcaicos* hasta los *modernos*; si queremos emplear los términos de Eliade– de manera que salga a la luz cómo «el contenido de tales metáforas ideales cambiará con la evolución de la vida a lo largo de la historia y con los materiales ideales “de hecho” presentes en cada momento de una época vital. [...] El aspecto objetivo de la metáfora vital cambiará, pero podrá ser el mismo aspecto subjetivo»⁶⁶⁵. A la manera como el existencialismo o la ciencia actúan –o actuaron, cuando gozaron de una frágil y siempre momentánea validez– como *metáforas objetivas* de aquella misma *metáfora subjetiva* que atraviesa y llasta a nuestros autores: darse una piel de la que carecen. Los *aislantes*, las *pieles suplementarias*, toman entonces la forma de *metáforas objetivas* que se abandonan cuando ya no pueden vivirse⁶⁶⁶ –cuando *asfixian*, o no pasan de paños calientes. Por ello nues-

⁶⁶² J.D. García Bacca, «Prólogo a la proyectada edición...», p. 4.

⁶⁶³ «A mi querido amigo Alfredo Gangotena, ejemplar raro de poeta y matemático en la flora intelectual de los Andes ecuatorianos, con el afecto sereno y radiante de las alturas quiteñas» (J.D. García Bacca, *Tipos históricos...*, p. 3). La dedicatoria está fechada en marzo de 1939.

⁶⁶⁴ Un programa del que ahora sólo esbozaremos sus rasgos más destacados para, en el próximo capítulo, afrontarlo detenidamente.

⁶⁶⁵ J.D. García Bacca, *Tipos históricos...*, p. 20.

⁶⁶⁶ Será en el último capítulo donde profundicemos en el abandono vital de estas objetivaciones.

tro poeta termina por hacer filosofía con enseres poéticos; o, al revés, nuestro filósofo poesía con enseres filosóficos. En el próximo capítulo nos detendremos, con más detalle, en esta significación vital de las metáforas.

Detengámonos ahora en la primera *transposición* que emprende –y se propone *demostrar*– nuestro autor: «La teogonía de Hesíodo es una *metáfora metafísica*»⁶⁶⁷; expresión redundante a la que ya nos habíamos referido al inicio del presente capítulo cuando señalábamos, que, en el fondo y raíz, metáfora y metafísica son una y la misma función. Y aquí Hesíodo está poniendo *más allá* de su incardinación las estructuras temporales, relacionales y ónticas puras al trasladarlas *airosamente* de aquello que son a aquella figura mitológica en que pueden ser expresadas. Por ello la génesis esbozada por el poeta arcaico resulta una suerte de, como lo tilda nuestro filósofo, *film metafísico* hecho con enseres mitológicos: una misma –en su aspecto vital– concepción teórica expresada en materiales «distintos». No es lugar ni momento de acomodarnos en nuestras butacas y regodearnos en los detalles del mismo, es por ello que avanzaremos rápidamente –aunque rebobinando cuando sea preciso–, pausándonos en la escena en que la cadena teogónica se personifica en ese Ἔρως que, según García Bacca, se aproximaría, mejor que cualquier otro *objeto metafórico*, a la erótica gangoteana.

Ante todo existió el Caos y después la Tierra, de ancho pecho, morada perenne y segura de los inmortales que habitan las cumbres del nevado Olimpo; el tenebroso Tártaro, en lo profundo de la espaciosa tierra; y Eros, el más bello de los inmortales dioses, que libra de cuidados a todas las deidades y a todos los hombres, y triunfa de su inteligencia y de sus prudentes decisiones.

Del Caos nacieron el Erebo y la negra Noche; y de la última, que quedó encinta por haber tenido amoroso consorcio con el Erebo, se originaron el Eter y el Día.⁶⁶⁸

Como con perspicacia apunta García Bacca, Hesíodo distingue entre *engendros nacidos en Amor* (φιλότης) y *sin amor*, que la Tierra, continúa unos versos más adelante el poeta, «dio también a luz, pero sin el deseable amor, el estéril piélago de hinchadas olas,

⁶⁶⁷ J.D. García Bacca, *Tipos históricos...*, p. 21. El subrayado es nuestro.

⁶⁶⁸ Hesíodo, *Theog.* 116-125; trad. de Lluís Segalà i Estalella: *La Teogonía*, Barcelona, Tipografía «La Académica», 1910, pp. 13-14.

al Ponto»⁶⁶⁹. Sin *el deseable* ímpetu amoroso —el *amoroso consorcio*— lo engendrado resultará baldío.

Además, el Amor hesiódico es un amor *doble, escindido*, por la castración de Urano. «No sólo aparece el Eros bajo la forma de *philotes*, de amor en trance unitivo, sino que se halla bajo formas implícitas, es decir, actuando como principio en acción, acomodándose y moldeándose sobre y dentro de sus mismos productos»⁶⁷⁰. La narración mitológica parece encajar aquí a la perfección con aquella que, en su tanto, nos relataba García Bacca en el prólogo a su *Introducción al filosofar*:

El Amor estaba, por decirlo así, acaparado por Urano bajo la forma activa, fecundante, y por la Tierra bajo la forma de *philotes*, de ardor amoroso, de ímpetu [...] expectante [...]; de ahí que ningún otro de los hijos de la Tierra y del Cielo pudiese engendrar.

[...] La revolución de Cronos, el parricidio genital, devuelve al Amor (Ἔρως) su potencia cósmica, universal, sin vinculación a persona concreta; permite su individualización y posesión por los demás seres, lo multiplica; y la formulación simbólica de esta nueva, plural y multiforme función del Amor, será la aparición de la triada «Afrodita, Amor, Cupido», poseíble ya por dioses, por hombres y demonios.⁶⁷¹

Antes de continuar, conviene aclarar, con el fin de no llevar a confusión, que García Bacca —y por ende también nosotros a partir de ahora—, emplea el término «Eros» para designar al Ἔρως del primer estadio, el de los versos 120-122; mientras que «Amor» lo reservará para la *triada urania*, la que aparece en los versos 195-201: Ἀφροδίτη-Ἔρως-Ἔρως —Afrodita, Amor, Cupido⁶⁷². Sin embargo, en el *Prólogo a la proyectada edición de las obras de Alfredo Gangotena*, por haber entre ambos textos una distancia de más de una década y no estar teniendo en mente en ese preciso momento aquella sutil distinción —además de sumársele el influjo que en este último ejerce la mística de Juan de la Cruz—, el término empleado es «Amor»; pero en el sentido del Ἔρως primigenio

⁶⁶⁹ *Ibid.* 131-132; p. 14.

⁶⁷⁰ J.D. García Bacca, *Tipos históricos...*, p. 95. El subrayado es nuestro.

⁶⁷¹ *Ibid.*, loc. cit. El subrayado es nuestro.

⁶⁷² O *Deseo*, si seguimos la traducción de Lluís Segalà i Estalella para este último.

de la *Teogonía*. Allí donde dice «Amor», léase pues «Eros» en el sentido descrito y que ahora pasamos a precisar.

Volvamos a la castración que restituyó al Ἔρως su *potencia cósmica*, pues es ella la que, como buena metáfora, nos hará de espejo de la llagada alma de nuestro poeta –y, por aquel sutil brinco propio de los reflejos y destellos, de la de nuestro filósofo. Que, pudiera ser, dice García Bacca, que en aquel símbolo de cortar Κρόνος los testículos a su padre viese Freud otra interpretación fácil de adivinar, pero recordemos que era Hesíodo y no un psicoanalista aquel que mejor podía entender al *arcaico* poeta andino. Además, la interpretación freudiana «sería, en el mejor de los casos, una explicación óntica; pero [...] aquí funciona el concepto de generación con función ontológica»⁶⁷³. Es en esa *función ontológica* del Ἔρως en la que pasamos a detenernos por ser la que nos adentre en el *plan cosmogónico* que encerraba la frágil piel de Gangotena.

Conviene también antes precisar que *Tipos históricos del filosofar físico* es una obra *temprana* dentro de la nueva génesis conceptual que está fraguándose en aquel *renacido* García Bacca; él mismo se disculpa, en su prólogo, por el «*infantilismo vital*» de la misma⁶⁷⁴. Se nos hace por ello necesario caracterizar, siquiera sea de un plumazo, dos conceptos como «óntico» y «ontológico» que tienen aquí una personalización muy particular y distinta a la que tomarán en el desarrollo ulterior del pensamiento de nuestro filósofo.

Ciertos conceptos [...] pueden ser hechos funcionar por la vida, por cada «tipo» de vida, de dos maneras: una que llamaría «óntica», en que cada concepto se presenta como «en sí», distante de la vida [...]. El concepto [...] se presenta en este caso con una estructura y contenidos propios, con consistencia propia [...].

Pero, desde el descubrimiento cartesiano de las ideas «innatas», y, sobre todo, desde el kantiano de las categorías, hay conceptos que funcionan, además de óntica, fenomenológicamente y ontológicamente, como pantallas ideales.

[...] Cada tipo de vida hace de unos conceptos fenomenológicos, y ellos le servirán precisamente de motivo explicativo, vital y científico a la vez, de los demás. Este stock de conceptos fenomenológi-

⁶⁷³ J.D. García Bacca, *Tipos históricos...*, p. 95.

⁶⁷⁴ Cf. *Ibid.*, pp. 13-14.

cos se llama «sistema categorial» y hace posible, en todo el rigor de la palabra, una «ontología»; dar y hallar el logos de los seres, frente a una óptica o ciencia de cada tipo de ser en sí.⁶⁷⁵

Lo que nos interesa destacar de todo ello es que *hacer ontología* es, aquí, vivir con un *plan* (*Entwurf*); «distinto» para cada «tipo» *íntimo* de vida. No podemos profundizar en el resto. Sólo remarcar que frente a ese *stock* de *conceptos ónticos* –limitados, definidos, finitos– hay otro *stock* de *conceptos en función categorial*, en *función ontológica*, «que explica[n] a la vida todo; mas [ellos] mismo[s] ni necesita[n] ni puede[n] admitir explicación o fundamentación alguna»⁶⁷⁶. Indicaciones que, suscribimos con García Bacca, llenaremos *de contenido y hasta de colorido* al interpretar en detalle la personificación del Ἔρως en ese «élan óntico»⁶⁷⁷ hesiódico, en esa *evolución creadora* suya –que de tal tipo es, y así lo especifica García Bacca, el concepto de génesis en el poeta heleno.

Tras estas breves apreciaciones creo que estamos en disposición de comprender, al menos algo mejor, qué quiere decir nuestro filósofo con aquello de que por la castración de Urano se le retribuye al Eros esa *función ontológica* suya: su *potencia cósmica*. Lo que se le está restituyendo al Eros es esa posibilidad de *explicar a la vida todo* sin necesitar –ni admitir él– *explicación o fundamentación alguna*. Eros es *Amor cósmico* o *cosmogónico*: da y halla el *lógos* –la «Verdad» de la que nos hablaba en su *Introducción al filosofar*; y a la que nosotros hemos dedicado densas páginas en nuestro anterior capítulo– de los seres, frente a una óptica avergonzada por ser descubierta con las manos en el hurto de ese anhelado *en sí* –*amorcillos egoístas de las cosas*. Recordemos: *El Amor (Eros) es el ímpetu unificador que forcejea por fusionar los seres sin conseguir identificarlos*; que, acotemos ahora con Juan de la Cruz, «para venir a poseerlo todo, no quieras poseer algo en nada»⁶⁷⁸.

«El Amor no es persona alguna, aunque pueda, con cierta intrínseca y casi invencible dificultad, apersonarse e individualizarse. Quítese al Amor el éxtasis, la salida y huída

⁶⁷⁵ *Ibid.*, pp. 31-32.

⁶⁷⁶ *Ibid.*, p. 35.

⁶⁷⁷ *Ibid.*, p. 29.

⁶⁷⁸ Juan de la Cruz, «Subida del Monte Carmelo», en *Obras...*, p. 30.

de sí, del individuo, que lleva consigo, y no por accidente, y pregúntese uno a sí mismo si el Amor es aún amor»⁶⁷⁹. Así el «yo extático» de la *Hermenéutica* gangotiana se nos vuelve ahora terriblemente paradójico: lo de *extático* quiebra, por necesidad, eso de «yo», y el *individuo* que se siente estar siendo Alfredo Gangotena clama: «labios míos, dadme altura en el trance de estas ansias»⁶⁸⁰.

Es el Amor [...] Llaga viva, y Llama viva; llaga peligrosísima para la vida del individuo [...]; llama consumidora de la individualidad, como destructora es la llama física del cuerpo más definido y defendido por sus límites, contornos y especie.

El poeta Alfredo, sintiendo así, en plan cosmogónico, supra-individual, extrapersonal, el Amor, viéndolo como Llaga y Llama, llaga de la vida que la pone en carne viva, llama de la mente que consume lógica y definiciones y la trueca en poesía, de la más suelta en ritmo y metro, nos *hablará* en sus poemas⁶⁸¹.

Nos *hablará*, siempre y cuando *pueda* –«Mi labio amén de vez repercute golpeando lo indecible»⁶⁸²–, en aquellas *inciertas sílabas* tan dispares a los axiomas. Parafraseando nosotros ahora a García Bacca, diríamos, *con términos técnicos y solemnes de Hartmann*, que el Amor constituye un *límite de racionalidad*. El Amor es lo *indecible* e *inconceptualizable* –lo *Inmediato indeterminado e incomplejo*, si queremos empalabrarlo hegelianamente⁶⁸³. No ha de extrañarnos entonces que el título del noveno epígrafe –del primer capítulo– de su *Tipos históricos del filosofar físico*, que ahora nos viene ocupan-

⁶⁷⁹ J.D. García Bacca, «Prólogo a la proyectada edición...», p. 4.

⁶⁸⁰ A. Gangotena, «Perenne luz», p. 176.

⁶⁸¹ J.D. García Bacca, «Prólogo a la proyectada edición...», p. 4. El subrayado es nuestro.

⁶⁸² A. Gangotena, «Perenne luz», p. 177.

⁶⁸³ «Eros es, imitando unas palabras de Hegel (*Enzykl.*, § 81), “este mismo inmediato salir de sí, en el que la unilateralidad y limitación de toda determinación se presenta como lo que es en realidad, es a saber, como negación. Y todo lo finito no es sino este mismo superarse y reabsorberse, siendo el Eros la misma fuerza dialéctica, el alma motora del progreso y el Principio de que proviene exclusivamente la conexión inmanente y la necesidad entre las partes del mundo”» (J.D. García Bacca, *Tipos históricos...*, p. 98).

do, sea: *Eros y finitud*. El Amor *desdefine* las *definiciones*, quiebra todo *límite*, difumina los *contornos* y niega que la Vida pueda quedar confinada en cualquier *especie*.

El Amor *explica a la vida todo*; mas él mismo *ni necesita ni puede admitir explicación o fundamentación alguna*. *Hace de principio*; como con Whitehead vimos que de él hacía la Creatividad –Amor es aquí *metáfora metafísica*: una misma concepción teórica expresada en materiales «distintos». Y hacer aquí de *principio* quiere decir –como también quería decirlo allá– no ser un ser particular o una manera especial de un ser determinado –ponerse no en función óptica, centrada, sino ontológica. De él salen los seres por *mediación* (*Vermittlung*) y mediación es un «*Hin-aus-gegangen-sein-aus-zu*», un *pasado presencializado*, un *salirse* –un «ser salido» en el sentido del «y eras ido» de Juan de la Cruz. «“Ser o estar salido” es [...] un hacerse tal que lo que parece términos de partida y llegada [...] son “aufgehoben”, absorbidos⁶⁸⁴, superados ellos mismos intrínsecamente en el paso mismo, sin dejar nada fuera como irremediabilmente petrificado»⁶⁸⁵.

El Amor es algo *mediante*, *mediador* –algo *intermedio* que está *entre*⁶⁸⁶– precisamente con la finalidad y *función cósmica* de vincular el Todo consigo mismo –no otra era, lo vimos en el anterior capítulo, la función de la Creatividad. «Eros tendrá la forma y estado de principio, causa, elemento, de Ser, sin llegar a ser un ser especial, ya definitivamente hecho, ya irremediabilmente definido, cerrado en sí y para sí, sin potencia cosmo-gónica, sin función ontológica»⁶⁸⁷. Que, lo vimos anteriormente, todo *equilibrio entitativo* es hipotético y pasajero.

El Eros [...] «des-ata, di-luye, di-funde todas las preocupaciones, todos los miembros o partes, encerradas cada una en su organización conclusa y definida»⁶⁸⁸ [...]; las libera de su finitud, limitación y unilateralidad, simbolizados todos estos aspectos en los «pechos» de hombres y dioses, la parte más amurallada del cuerpo; y «doma» [...] los pensares y los repensados quererres, des-definiendo,

⁶⁸⁴ *Transustanciados*, traduciría el García Bacca del ulterior desarrollo de su pensamiento.

⁶⁸⁵ J.D. García Bacca, *Tipos históricos...*, p. 58.

⁶⁸⁶ Cf. Platón, *Smp.* 202 b, e.

⁶⁸⁷ J.D. García Bacca, *Tipos históricos...*, p. 96.

⁶⁸⁸ Hesíodo, *Theog.* 121-122. La traducción, claro está, es del propio García Bacca.

des-vaneciendo la fijeza, los contornos exactos de toda intuición mental [...] y doblando, difuminando, ablandando las aristas rígidas y cortantes de todo querer reflexivo.⁶⁸⁹

El Amor, vivido como *llagama* en nuestro poeta, nos decía García Bacca, pone en carne viva su pecho, y consume, dobla, ablanda *las aristas rígidas y cortantes de todo querer reflexivo* trocándolas en poema. El Amor lo libra de la finitud poniendo a su «yo» *extático*, fuera de sí, *ido*, por aquella suerte de *turbulento misticismo laico* –como, con gran acierto, lo clasificara Luis Antonio de Villena⁶⁹⁰. «Claro que [–precisa García Bacca–] Gangotena no tan sólo no vive el Amor como esencial y propiamente personalizado o personalizable, individuado o indivisible, sino que tampoco llega, por motivos que son *él mismo*, Gangotena, en cuanto original único posible de una única edición, al tipo de amor de un místico, como S. Juan de la Cruz»⁶⁹¹. La respiración serena de un Juan de la Cruz en nada se allega a las *alentadas gangoteanas*: palabras entrecortadas, largas sentencias que dejan sin aliento; palabras y sentencias que, añade García Bacca, «dejaban así al poeta, que sólo él *sentía* el por qué, si es que lo hay, de tales cortes y cesuras»⁶⁹².

¡Qué dificultosa, complicada, enigmática tenía que hacersele al poeta Alfredo Gangotena su propia vida, pues tenía que vivirla con cuerpo en carne viva, con alma en estado de alma en pena, y todo ello revuelto, amasado, transido de matemáticas, de físicas, de minas, de geología, de mineralogía, de francés, de español, de americano, de ecuatoriano!⁶⁹³

No más fácil debía hacersele a nuestro filósofo, *original único posible de una única edición* como él –llagado por la Hermosura y revuelta su vida entera, amasada, transida de matemáticas, de física, de filosofía, de poesía, de tantos idiomas y ninguna patria. Normas únicas dictadas por aquellos pechos, *no ajenos ni enajenables*, que sintieron en

⁶⁸⁹ J.D. García Bacca, *Tipos históricos...*, p. 98.

⁶⁹⁰ Luis Antonio de Villena, «Un ecuatoriano en París», *El País*, 18 de junio de 2005.

⁶⁹¹ J.D. García Bacca, «Prólogo a la proyectada edición...», p. 4.

⁶⁹² *Ibid.*, loc. cit.

⁶⁹³ *Ibid.*, p. 13.

lo más hondo de sus almas el vacío de ese Amor que es siempre *de y hacia*⁶⁹⁴. *De* lo que nos falta, *hacia* lo que nos falta.

En las primeras páginas de su *Invitación a filosofar* García Bacca ya había caracterizado al filósofo como un *endemoniado –algo intermedio entre lo divino y lo mortal*⁶⁹⁵; y añade: «se es demonio, ante todo, por no respetar lo hecho y lo definitivo, por no inclinarse ante el ser; y en el ser, ante la sustancia»⁶⁹⁶, por no inclinarse ante Dios. Y todo demonio es *erótico* –y nuestros autores, así como sus creaciones, lo son– no por aquello que ambiciona –dejar atrás su *finitud*– sino por aquello de lo que brindándose se le priva, por aquello que teniéndolo le falta –su *infinitud*, su *potencia cósmica*–; que el pecado de todo demonio es «haber exagerado su talla, levantando su copa por entre las nubes, y haberse henchido su corazón de orgullo»⁶⁹⁷, habiendo querido ser Dios: habiendo querido asir lo Infinito. Así en Platón, en su célebre *Banquete* –al que García Bacca recurre también en su narración hesiódica, saltando de un Eros al otro con el fin de equipararlos–:

Como hijo, pues, de Expedito [Πόρος] y de Apurada [Πενία] encuéntrase Amor [Ἔρως] en situación bien peculiar. Porque primeramente anda Amor siempre en apuros y le falta mucho para ser delicado y bello, como de Él piensan los más; anda, por el contrario, seco, sucio, descalzo y errabundo; eterno durmiente al raso sin otra cama que el suelo, los caminos o los umbrales de las puertas. Que, en virtud de la naturaleza de su madre, es casero de la indigencia. Mas, por parte de su padre, anda siempre al acecho de lo bello y de lo bueno; es valiente, decidido, terco; terrible cazador, maquinador eterno; apasionado por saber, expeditivo, filosofante de por vida, brujo formidable, pocimero y sofista. De natural no es ni inmortal ni mortal; a veces, cuando le salen bien las cosas, en un día florece y vive; y otras veces, en un día se muere; mas, en virtud de la naturaleza de su padre, vuelve de

⁶⁹⁴ Cf. Platón, *Smp.* 200 a ss.

⁶⁹⁵ Cf. *Ibid.*, 202 e.

⁶⁹⁶ J.D. García Bacca, *Invitación a filosofar*, vol. I, p. 3.

⁶⁹⁷ Ez. 31, 10; cito por la traducción de la *Biblia de Jerusalén*, nueva edición revisada y aumentada, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1998, p. 1278.

nuevo a la vida; pero todo lo que con sus expedientes allega se le va de entre las manos, de modo que Amor nunca está ni sin recursos ni con riquezas.⁶⁹⁸

Ἔρως –*Amor*– es, en palabras de García Bacca, el «pobre-rico-en-recursos»⁶⁹⁹; por hijo de Πενία –*Apurada*– y Πόρος –*Expedito*. Y de nuevo, a través de otra *metáfora metafísica*, García Bacca está caracterizando una tensión ontológica y epistemológica fundamental: esa *pobreza rica en recursos* es el dinamismo, la dialéctica que el Amor imprime, que la creación ejerce, respecto de todo tipo óntico concreto y definido – respecto al ser de todas las cosas. Pues no hay mayor pobreza, dice nuestro autor, que la de ser *definitivamente* rico: ser prisionero de nuestra propia riqueza; lo que, trasladado al ámbito ontológico y epistemológico, viene a decirnos que no hay mayor pobreza que la de quedar anclados en una especie concreta o sujetos, definitivamente, a una determinada definición –que «toda definición, si se exagera la función separadora y concluyente de la diferencia específica, es confinamiento y empobrecimiento del ser definido»⁷⁰⁰. Así, el mito que hemos desgranado, y que nuestro filósofo emplea para caracterizar a nuestro poeta –y secretamente también a sí mismo–, no viene sino a incidir en un supuesto que, en estos años de *infantilismo vital*, cobra en García Bacca –de mano de Hegel⁷⁰¹– una centralidad irrenunciable: la finitud contiene en sí su propia *superabilidad*; por tomar el término de Bergson.

Los poetas, los pastores de ideas (*Teog.*, 25-28), saben decir, cuando se lo proponen, la verdad de las cosas bajo forma de mitos [...]. El mito de Eros nos descubre que las cosas no son definitivamente lo que son según su de-finición, que no son definitivamente finitas, que ser finito es nada más «estar» finito, ser lo de paso, un momento; y que este definirse un momento y bajo una forma es un estar des-

⁶⁹⁸ Platón, *Smp.* 203, c-e; citaré por la traducción de García Bacca en Platón, *Banquete · Ión*, México, UNAM, 1944, p. 51.

⁶⁹⁹ Cf. J.D. García Bacca, *Invitación a filosofar*, vol. I, pp. 45-47.

⁷⁰⁰ J.D. García Bacca, *Tipos históricos...*, p. 98.

⁷⁰¹ «Lo finito auténtico, como vió perfectamente Hegel, es este mismo poder superarse, absorbiendo, en determinaciones y diferencias cada vez más comprensivas, las de-finiciones y de-terminaciones momentáneas» (*ibid.*, p. 99). Cf., también, J.D. García Bacca, *Invitación a filosofar*, vol. I, pp. 11.

definiéndose en definiciones a desdefinir indefinidamente hasta llegar a unir de nuevo y definitivamente no parte a parte y ser a ser, forma a forma, definición a género, sino cada parte con el Todo, todos los seres con el Ser, el Todo de todas las partes con el Todo.⁷⁰²

Por esa hambre de superabilidad, por esa *ambición*, son nuestros autores demoniacos, por *pobres-ricos-en-recursos* son eróticos; por afrontar lo erótico con pícara desvergüenza son *demonios sicalípticos*. Por el lado materno, sienten la materia actuando como límite, por el paterno son –como el mar– *omnitransitables –eúphoros*; capaz de abrirse camino, o de salirse, por cualquier parte. Y todo *demonio sicalíptico*, por condena, anhela la vida mística de un incesante caminar por cumbres; «que nada desea quien, por pensar que nada le falta, de nada se siente falto»⁷⁰³.

3.4. CONCLUSIONES: TRAZOS PARA UNA POETIZACIÓN DE LA CIENCIA

Las líneas que cierran el presente capítulo sintetizan no sólo el mismo sino, en buena medida, también los anteriores. Si aquello con lo que tratábamos de dar eran los fundamentos teóricos –así como los nombres más representativos en los que se encarnaban aquellos–, y también sentimentales, donde se enraizará ese viraje acusado por García Bacca en el prólogo a su *Introducción al filosofar* (1939), podemos ahora concluir que, por una parte, nuestro rastreo en aquel manantial escindido en filosofía y poesía, nos ha dado, en el anterior capítulo, los nombres de Bergson, James y Whitehead, y en el presente, el de Alfredo Gangotena; frente a los de Ortega y Machado proporcionados, en aquella entrevista tardía, por nuestro propio autor. De modo que, desde ambas orillas, podamos ahora dar cuenta del decurso de aquel citado viraje que habrá de ocuparnos, de ahora en adelante, y ya delimitado su cauce, de una manera más precisa.

Si es nuestro poeta, y no exactamente Machado, la fuente primera de aquella tensión entre «ser» y «poesía» que se resuelve en García Bacca a partir de ese acusado desvío

⁷⁰² J.D. García Bacca, *Tipos históricos...*, p. 101.

⁷⁰³ Platón, *Smp.* 204, a.; p. 52.

desde una perspectiva estrictamente axiomática a una visión fundamentalmente plástica, es porque en sus versos, como hemos podido apreciar, se da la misma elasticidad entre existencia y lenguaje, entre filosofía y ciencia, que encontramos en las obras de nuestro filósofo durante ese período –y que él mismo calificará de «infantilismo vital», entendiéndolo en ese sano sentido de la ingenuidad que define todo comienzo–; llevándolas Gangotena a una expresión individual que está marcada por la fuerza telúrica de los Andes y que también compartirá nuestro autor en ese movimiento lento y permanente de aquellas capas más profundas –en aquella *orogenia*– que expresan sus obras, convirtiéndose en un motivo poderoso para vislumbrar el desciframiento de sus claves.

En la poesía de Gangotena la ciencia cobra una valoración filosófica decisiva, como en los años treinta ya la había también cobrado en nuestro filósofo, pero aquí –y esta es la inflexión determinante– esta reflexión cruzada adquiere una solidez absoluta por la imagen poética. Los límites de ese conocimiento científico que imposibilitan una interpretación exacta del universo⁷⁰⁴ –fuente primera de la «angustia», de ese perenne estado de inestabilidad en el que, al parecer de García Bacca, queda anclado el existencialismo–, se resuelven por esa «trascendencia» que, desde la *acobracia* que supone todo lenguaje, desde ese *precario equilibrio*, funda «mundo»; por ese caminar en la tierra sobre sus líneas de medición –la ciencia– en una aventura –la poesía– que, aunque inicialmente se apodera de él⁷⁰⁵, terminará por liberarlo –la trascendencia–, tornándose aquellas –como de inmediato veremos con García Bacca– raíles infinitos por los que el hombre da escape a su finitud –lo que, por cierto, convierte a nuestro poeta en el buscado homólogo del Hölderlin de Heidegger:

⁷⁰⁴ La ciencia dimensiona un «mundo» que, a pesar de su mesurabilidad, no logra conocer; por ello, y desde ella, la acrobacia del lenguaje se expone incesantemente a la caída: las líneas de medición terminan por ser una cuerda floja en la que a uno sólo le es dado avanzar por medio de piruetas.

⁷⁰⁵ Ante la imposibilidad científica de conocer con determinación el universo, el poeta experimenta esa «angustia» que le lleva a replegarse: salir a la realidad le impone la vuelta a sí mismo. Lo orogénico aparece aquí entonces como evoción de ese temblor telúrico que sacude al acróbata: la constatación no sólo de la precariedad epistemológica sino también existencial.

La inquietud de Hölderlin y la de Gangotena tuvieron, en efecto, análoga raíz que es, a la vez, principio y fin, objetivo, fundamento y suprema aspiración: la trascendencia. Poesía dura la de entrambos, da la impresión de constituirse en un instrumento horadante del misterio del SER que, a veces, en impetuoso grito, exige la eliminación de todo obstáculo, incluyendo aquel que el poeta encuentra la propia limitación interior.⁷⁰⁶

La densidad de ese espacio que habita el «ser» en la poesía de Gangotena se concibe desde un entendimiento del universo como «fenómeno», pero no desde el orden de lo calculable. Por ello los principios de la física, de los que con detalle nos ocupamos en el anterior capítulo, terminan reconfigurándose, desde la certeza de la insuficiencia de la ciencia⁷⁰⁷ y el distanciamiento del lenguaje común⁷⁰⁸, en un «mundo» que depende de la

⁷⁰⁶ Carlos Tobar Zaldumbide, «Retrato de Alfredo Gangotena», p. 26.

⁷⁰⁷ Es muy posible que, respecto a esta convicción, la fuente para nuestro poeta y nuestro filósofo sea también común. «En 1922, Alfredo Gangotena se estaba convirtiendo en un poeta de expresión francesa. Ese año fue el de sus primeras publicaciones y encuentros definitivos en París. A través de Jules Supervielle, Max Jacob y Jean Cocteau, los dos últimos convertidos al catolicismo, conoció la obra de Jacques Maritain, convertido, por su parte, en 1906. A estos poetas están dedicados varios poemas de su primera etapa. Maritain, guía de los intelectuales católicos en Francia, había rechazado la ciencia como único sistema de conocimiento del Universo al renunciar a la Sorbona a inicios del siglo XX. Junto con Raissa Maritain, su esposa, hizo un juramento conjunto de suicidio si no encontraban otro camino para comprender la existencia. Afortunadamente, hallaron una salida en la obra de Henri Bergson. Gangotena vivió muy de cerca todos estos encuentros. [...] Entre 1922 y 1923, Jacob le dio a conocer la obra de Maritain y, por medio de él, conoció la de Bergson. Por otro lado, desde la Escuela de Minas experimentaba de primera mano las transformaciones y el enorme revuelo que generaba la presencia de Einstein en París» (Cristina Burneo, *Gramática de un pensamiento solitario...*, p. 221).

García Bacca —aunque las relaciones de un sacerdote, debemos suponer, fueran muy diversas a las de un poeta— también vivió muy de cerca todos estos encuentros. La presencia de nuestro filósofo en París debemos fecharla hacia la primavera de 1930, donde recorrió la Sorbona, el *Institut Catholique*, el *Institut Henri Poincaré* y el *Collège de France*, entre otros. En su correspondencia de la época, nos presenta la figura de Maritain como una imagen obsoleta que debe ser suplantada por otras como la de Bergson: «Los profesores más notables, como Maritain y Peillaube, no conocen casi nada de lo moderno. Maritain, cada vez que, de palabra o por escrito, ha querido tocar algunas de las cuestiones modernas [...], se ha desprestigiado totalmente, como le pasó en Lovaina este mismo año; hasta los alumnos se reían de sus críticas [...], pues veían que ni lo más fundamental sabía» (J.D. García Bacca, carta del 2 de julio de 1930

imagen poética –como también, de inmediato veremos, sucede en nuestro filósofo. «Las ideas en torno a los límites del lenguaje, la influencia de la ciencia respecto a la insuficiencia de la demostración científica y la concepción del acto lingüístico destinado a la incompletud, son líneas que operan en el alfabeto gangoteano y que ayudan a comprender cómo se construye en tanto reordenamiento trunco del mundo»⁷⁰⁹.

Un alfabeto que descarta la idea de totalidad en nuestro poeta –y que en nuestro filósofo nos forzará a repensarla, como trataremos de hacer notar en el último capítulo–, obligando a materializar ese «mundo» en no más que *imágenes, símbolos; en figuras fragmentarias del lenguaje* –un problema al que habremos de dedicarnos con detalle, y de inmediato, en el próximo capítulo. Wittgenstein aparece aquí entonces como influencia no declarada pero sí subyacente a la propuesta común de nuestro filósofo y nuestro poeta: la concepción del lenguaje de aquel está a la base de sus quehaceres en tanto sus alfabetos⁷¹⁰ se construyen «sobre fragmentos de la realidad que se repiten en la poetiza-

a Juan Postíus. Citada por Jorge M. Ayala en *J.D. García Bacca: biografía intelectual...*, pp. 133-134.). Frente al despaño del *Institut Catholique*, magnifica a la Sorbona y lamenta no haber podido escuchar a Bergson, más acorde con su propósito de *acoplar lo moderno a la escolástica*, pues «para presentar eficazmente en el mundo actual y no hacer de la escolástica “la filosofía de los curas”, es imprescindible dejar mil cuestiones técnicas y sustituirlas por otras más actuales y más importantes: la teoría del conocimiento, la crítica de las ciencias, la psicología experimental...» (*ibid.*, p. 136) –puntos en los que nuestro autor tenía «convicciones no abstractas, sino sacadas del medio ambiente moderno; no del rancio escolasticismo en que se educan la mayoría de nuestros alumnos» (*ibid.*, p. 137). Maritain le escribiría, casi un año después de su hipotético encuentro, para agradecerle su *De rebus metaphysice perfectis seu de natura et supposito secundum primum totius philosophiae principium* (Barcinone, Typographia Claret, 1930) que aquel le había regalado, el que, aunque le interesaba mucho, todavía no había tenido ocasión de estudiar con la debida atención que merecía el mismo (cf. Jorge M. Ayala, *J.D. García Bacca: biografía intelectual...*, p. 153).

⁷⁰⁸ «Dicho gesto de distanciamiento es, a la vez, la vindicación del lenguaje poético en sí como un universo autónomo de sentido, aunque sea incesantemente elusivo» (Cristina Burneo, *Gramática de un pensamiento solitario...*, p. 151).

⁷⁰⁹ *Ibid.*, p. 156.

⁷¹⁰ Al alfabeto y gramática garcíabacquiiana ha dado forma precisa Miguel Ángel Palacios Garoz en *Filosofía en música y filosofía de la música de Juan David García Bacca*, Madrid, Alpuerto, 1997.

ción a fin de mostrar sus partes, las cuales, a su vez, evidencian la imposibilidad de acceder a un todo»⁷¹¹.

Tanto en Gangotena como en García Bacca, la búsqueda de sentido está dada por el ciframiento de la experiencia del mundo en símbolos e imágenes⁷¹²; de ahí que la «metáfora», como de inmediato veremos, vaya a jugar en la expresión filosófica de nuestro autor un papel determinante. Y de ahí también aquella referencia a Mallarmé, a la *provocación* que le reveló el poeta andino por boca –o por la letra– de aquel; pues será el francés quien caracterice ese ejercicio de *poetización* justo como la distribución del sentido en las imágenes. Una distribución que, en nuestro filósofo, culminará con la publicación de su citado *Parménides · Mallarmé* (1985). Adentrarnos en ello nos obligaría a, o bien desviarnos en exceso del contenido previsto, o bien hacer el presente trabajo interminable, quede entonces únicamente como *revelación* y *provocación* para futuros desenvolvimientos.

Quedémonos ahora con la reinscripción de la ciencia y de la filosofía en una imagen poética que es el elemento constituyente y posibilitador de la expresión de un «mundo». Un mundo cuyo sustrato de esa poetización, como muestra Gangotena en su *Hermenéutica* y mostrará también siempre García Bacca, es la ciencia contemporánea –y, más específicamente, para nuestro poeta, y de inmediato veremos que también para nuestro filósofo, la teoría de la relatividad; esa que, a principios del siglo pasado, exigió que se replanteasen todos los supuestos epistemológicos al haberse venido abajo con ella todo un sistema de percepción de la realidad que, con detalle, ya describimos en el anterior capítulo. De esta manera, nuestro poeta –y por ende nuestro filósofo– se inscribe en una tendencia artística que se avecina al discurso científico posterior a las definiciones clásicas de «dato», «comprobación»..., resultando todo poema una suerte de, en térmi-

⁷¹¹ Cristina Burneo, *Gramática de un pensamiento solitario...*, p. 156.

⁷¹² De la misma manera que las medidas de la realidad pueden ser cifradas axiomáticamente, las formas de esta también se condensan en el poema, mas a diferencia de una fórmula matemática, el símbolo poético no se relaciona con la exactitud sino con el misterio.

nos de Agamben, *experimento sin verdad*⁷¹³ –al menos no, como hemos visto, una acorde con las categorías clásicas descritas–; lo que sumado a la concepción del lenguaje arriba detallada, determina la transformación del sujeto contemporáneo que, podemos afirmar, está operando en nuestros autores.

Si la intuición filosófica antecede a la científica, si el arte se adelanta a ambas, las acompaña, o se afectan mutuamente, puede resultar en una cavilación vaga. Pero, de hecho, en alguna región del espíritu, a lo largo de la Historia, tienen lugar temblores que obligan al cuestionamiento de lo conocido. Algo hace que la tendencia al movimiento sea más fuerte que la tendencia al reposo, y surgen nuevas preguntas. Gangotena fue una suerte de sensor para dichos temblores, y vinculó su poesía a la obra de otros autores que intentaban mantenerse atentos a los cambios de sensibilidad, y no sólo en el terreno de las ciencias. La *Hermenéutica* recoge, junto con las científicas, las intuiciones artísticas que el poeta recogía de su pasado y de su presente.

Juan David García Bacca, amigo de Gangotena y afín al poeta en sus referentes literarios, expone en *Azar y necesidad*⁷¹⁴ la idea del artista como un artefacto de su momento [...]. Esta máquina sensible que es la mente artística se halla en capacidad de captar ciertas ondas de la realidad que no son perceptibles para todo el mundo [...]. Nada más lejos que lo etéreo y diletante como espacio del artista. García Bacca trae a Mallarmé a habitar un lugar similar al de Einstein: ambos se hallan en la realidad más concreta, de ahí precisamente su sensibilidad para extraer de ella lo más misterioso y sensible. Igualmente, Gangotena optó por situarse en la dimensión más grávida de un mundo.⁷¹⁵

⁷¹³ La experiencia y el experimento poético se inician conociendo de antemano la naturaleza indeterminada de su empresa, pues «no conciernen a la verdad o a la falsedad de una hipótesis, a la verificación o a la falsación, sino que cuestionan el ser mismo, antes o más allá de su verdad o falsedad. Son experimentos sin verdad, porque en ellos no se trata de la verdad» (Giorgio Agamben, «Bartleby o de la contingencia», trad. de J.L. Pardo, en J.L. Pardo *et al.*, *Preferiría no hacerlo*, 2ª ed. corregida, Valencia, Pre-Textos, 2005, p. 119); o se trata, insistimos –según lo expuesto en el anterior capítulo–, de una verdad de otro *tipo*; que, de inmediato, pasaremos a caracterizar con la ayuda de Alfonso Reyes.

⁷¹⁴ Se refiere a su ya citado *Parménides · Mallarmé*...

⁷¹⁵ Cristina Burneo, *Gramática de un pensamiento solitario*..., pp. 230-231.

Capítulo 4

METÁFORAS, SÍMBOLOS, PARÁBOLAS: GRAMÁTICA DE UNA *ESTÉTICA TANGENCIAL* EN GARCÍA BACCA

Los sentidos más artísticos, los que nos proporcionan de ordinario la belleza, son sentidos que no están aferrados, agarrados a la realidad, tal como de ordinario se nos presenta. [...] El deleite estético, el deleite por y ante la belleza, no se interesa por la realidad del objeto [...], es, como dirá Kant, desinteresado, [...] no es deleite por lo real, por lo captable y agradable, sino deleite ante una realidad sutil, fina, cribada y purificada por tales sentidos. [...] El deleite especial de lo bello consiste en notar que uno se ha escapado de lo real, que vuela entre irrealidades, entre cosas sutilísimas de un mundo nuevo y original, en que ni el agua moja, ni el fuego quema, ni los animales muerden, ni los rayos matan, ni los montes pesan, ni los hombres son impertinentes. Todo conserva una actitud serena, pura, sutil, ingrátida.

J.D. García Bacca | *Elementos de filosofía*⁷¹⁶

4.1. ARTE, CIENCIA Y VERDAD: LA CONSTATACIÓN DE OTRO PRÓLOGO

A ESE otro quiebro –que en este trabajo no es que hayan pocos–, al que nos referíamos líneas más arriba –a ese sustrato de poetización que constituye la ciencia contemporánea y, más concretamente, la teoría de la relatividad, como hipótesis que fuerza a replantear todos los supuestos epistemológicos al haber tumbado ese antiguo sistema de percepción de la realidad del que ya nos ocupamos con detenimiento en anteriores capítulos–, dará forma, escueta pero bien precisa, García Bacca en una obra completamente ignora-

⁷¹⁶ J.D. García Bacca, *Elementos de filosofía*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1959, pp. 92-94.

da y prácticamente desconocida: *Filosofía de las ciencias · Teoría de la relatividad* (1941); un volumen escrito hacia principios de 1940, en la casa de los Gangotena —e imaginamos que en diálogo con aquellas notas manuscritas que, en aquellas noches serenas y radiantes de las alturas quiteñas, el poeta, *por tierra, casi bajo las sillas*, y con *el ruido a cuenta de Chopin o de Debussy*, anotaba en los márgenes de *Le Principe de Rélativité et la Théorie de la Gravitation* (1922); sus fórmulas poéticas junto a las matemáticas de Becquerel.

El volumen, podría dividirse en dos partes: una primera, con una introducción de García Bacca —*de intuicionismo a simbolismo*— y una segunda, con una serie de textos seleccionados, traducidos y comentados por el autor —Becquerel no se encuentra entre ellos; sí Lorentz, Einstein, Minkowski⁷¹⁷, Weyl, Reichenbach y Hamel. Termina con una conclusión, donde aboga por el paso de la relatividad a la teoría cuántica; para la que promete un futuro volumen que terminaría apareciendo más de tres décadas después⁷¹⁸.

En sus *Confesiones*⁷¹⁹, apunta que dicha obra fue una de aquellas que tuvo que escribir más por deber que por gana; y aunque esta pudiera ser, en parte, la tónica general del volumen, no lo es, desde luego y como de inmediato esperamos mostrar, la particular de su prólogo. La recepción de la misma —por parte de cierto colectivo— fue, en su momento, bastante hostil: «Creo que fracasó en su intento de hacer una filosofía cercana a la ciencia. Su libro sobre la relatividad nos causó hilaridad a los estudiantes de física hacia 1940»⁷²⁰. Hostilidad nada extraña en ese ambiente científicista del que, de una manera más o menos explícita, nuestro autor está tomando distancia: por emplear sus términos posteriores, y con los que ya estamos familiarizados, entre una «metafísica poética» y otra «metafísica científica» —bien fuera del estilo de Bunge, bien del de Sartre o Heidegger—, García Bacca terminará decantándose notablemente por la primera —aunque las

⁷¹⁷ Al que, si recordamos, leía por aquel entonces también Gangotena.

⁷¹⁸ J.D. García Bacca, *Filosofía de las ciencias: La física*, Caracas, Instituto Pedagógico, 1962.

⁷¹⁹ J.D. García Bacca, *Confesiones...*, p. 96.

⁷²⁰ Mario Augusto Bunge, comunicación personal por correo electrónico del 29 de julio de 2015.

circunstancias académicas puedan llevar en ocasiones a aparentar que el perfil por el que se está decantando en sus trabajos sea más propio de la segunda.

El prólogo, ordenadamente dispuesto en tres partes, comienza dando un enfoque muy preciso de con qué tipo de filosofía se anda manejando —que, en definitiva, esta se trata de un *sentido total del universo*; de un «tipo» de ellos— y desde qué perspectiva lo está haciendo: en este caso, y como era de esperar, desde ese *punto de vista trascendental-vital de la hermenéutica histórica* que viene caracterizando a todas sus obras referidas de este periplo y que, con más detalle, vamos, paulatinamente, desvelando. Un punto de vista que, precisa de nuevo, está opuesto radicalmente a cualquier tipo de «sistema».

La obra, también de cariz *jánico* —al haberla compuesto nuestro autor *bizqueando*: «mirando hacia los filósofos y los físicos, siempre desde el punto de vista de la cultura general»⁷²¹—, entronca de manera decisiva, ya en las primeras líneas de la segunda parte del prólogo de la misma, con la escisión declarada en aquel otro prólogo que abría nuestro trabajo —el de su *Introducción al filosofar*—: «No se trata de si la teoría de la relatividad es verdadera o falsa»⁷²²; se trata, «inquietadoramente», de *si es hermosa o fea* —de si lo es *ahora*, al proponernos *mirar las cosas y las ideas desde el punto de vista de la vida*. Lo que implica, consecuentemente, que al analizar el esqueleto ideal de dicha teoría con el fin de poner en claro su estructura y las conexiones de la misma con la epistemología, los supuestos gnoseológicos que se nos brinden puedan desatar las sonrisillas malévolas de en quienes todavía sigue vigente el problema de la verdad o la falsedad; para quienes todavía se vivían —y se viven— *como seres naturales dentro de la naturaleza*.

Desde la óptica de «sistema», *sistemáticamente* —y valga la redundancia empleada por nuestro autor— dirán unos de aquella que es verdadera y otros que resulta falsa. Sin embargo, con una metáfora botánica —muy bergsoniana, por cierto— desconecta de inmediato la aparición en el panorama intelectual de dicha teoría con la clásica tensión

⁷²¹ J.D. García Bacca, *Filosofía de las ciencias: Teoría de la relatividad*, p. 7.

⁷²² *Ibid.*, p. 8.

onto-epistemológica: tan inoperante resulta decir que la teoría de la relatividad es verdadera o falsa, cuanto lo resultara cuestionar si lo fuera una nueva especie de planta que, repentinamente, hubiera aparecido sobre la faz de la tierra; que «otras flores habrían también brotado en [ella] si el viento hubiera traído otras semillas»⁷²³. Ambas son una «espontánea creación»⁷²⁴; bien lo sea del hombre, bien de la naturaleza.

Y lo determinante está en que esta *creación espontánea* no puede ser sojuzgada con los materiales epistemológicos habituales; que, recordémoslo, la teoría de la relatividad nos exige replantear aquellos supuestos gnoseológicos caídos en desuso tras el abandono de una determinada percepción de la realidad, de un «sistema» muy concreto de análisis de la naturaleza. La ruptura estriba en que «el problema de la verdad o falsedad no se plantea de igual manera para una ciencia entera que para una afirmación dentro de una ciencia ya constituida»⁷²⁵. Cuestión que aquí nuestro autor lleva al extremo, convirtiendo todo «axioma» en no más que una «posición arbitraria» con independencia entre ellos —es decir, compatibles tanto con la afirmación como con la negación de los demás.

Ello le lleva a postular una teoría del conocimiento desde el modelo mismo de la arquitectura —a «construir una ciencia según modelo arquitectónico»⁷²⁶— que sacrifique la axiomática clásica en favor de una *axiomática plástica*, de una *axiomática poética*; en definitiva, y discúlpese aquí la aparente incompatibilidad de términos que barrunta nuestro autor, un *sistema de axiomas* a la altura de los dictados de la *intuición artística*. Y constituir una epistemología desde aquellos supone articularla, necesariamente, desde aquella *libertad de creación* de la que ya nos ocupamos cuando nos referimos a Bergson.

Frente a la cantera de piedra, el plan del arquitecto posee libertad de crear no sólo la «multitud» de elementos, sino la «forma» de cada elemento o los diversos tipos de materiales concretos, y,

⁷²³ «Autres fleurs auraient aussi bien poussé là si le vent y avait apporté d'autres graines» (H. Bergson, «Vérité et réalité», p. 12). La traducción es nuestra.

⁷²⁴ J.D. García Bacca, *Filosofía de las ciencias: Teoría de la relatividad*, p. 8.

⁷²⁵ *Ibid.*, loc. cit.

⁷²⁶ *Ibid.*, p. 9.

además, someterlos a un plano y plan de conjunto, invención artística suya. Para ello ha tenido que deshacerse y prescindir de la forma natural de las cosas y de sus conexiones inmediatas. Y el plan de construcción no suele tener nada que ver con el plan natural de la estructura del átomo o las leyes físicas de unión entre moléculas o las de geodésica matemática y astronomía física.⁷²⁷

Además de conservar el citado párrafo en nuestra memoria para el tema que nos ocupará en el próximo capítulo, merece la pena destacar ahora esa distinción decisiva que permitirá desconectar «ser» y «verdad», ontología de epistemología –al menos, claro está, en sus acepciones clásicas; que distan, no poco, de las acepciones que aquí les hemos venido dando–: nada suele tener que ver, dice García Bacca, el *plan de construcción* –de creación, de invención artística– con el *plan natural*. La desconexión primera es entonces, previamente a la prevista, entre «naturaleza» e «invención»; pero para que esta se produzca debe darse, consecuentemente, una acción: el arquitecto –el creador– ejerce su libertad en la transformación de la forma misma del objeto que crea, en cuanto este ejercicio implica una contraposición al desenvolvimiento que dicho elemento hubiera naturalmente tenido; pues por más años que pasaran las piedras en una cantera, jamás se alzarían estas, en *espontánea creación*, para edificarle un templo, pongamos por caso, a la victoriosa Atenea.

Esa edificación –esa invención artística del arquitecto– es aquí la determinante para aquella ruptura: «Un edificio de estilo nuevo no es verdadero o falso; más bien él mismo crea, por el mero hecho de su presencia, la posibilidad de que otros edificios posteriores puedan llamarse verdaderos o falsos»⁷²⁸. La novedad no cabe en ningún cuadro de clasificación epistemológica; no es una posibilidad que venga a sumarse a lo previsto sino que es ella misma la que, rompiendo justamente aquello, abre la posibilidad de que, siempre sobre el tablero de una ciencia ya constituída, se den esos juegos de lenguaje, ese puro nominalismo, al que aquí reduce nuestro autor las categorías de «verdadero» y «falso».

⁷²⁷ *Ibid.*, loc. cit.

⁷²⁸ *Ibid.*, loc. cit.

Pero la arquitectura del modernismo no es más verdadera –o más falsa– que la del gótico; sino que porque sencillamente un día hubo, por espontánea creación de un arquitecto, un edificio de estilo nuevo, hoy podemos dar cabida en ese cuadro de clasificación que es el «gótico» o el «modernismo» a todos los edificios que pretendan ser tales –y darles consecuentemente a aquellos el calificativo, póngase por caso, de *verdaderamente góticos* y *falsamente modernistas*. En resumidas cuentas: la verdad y la falsedad son atributos que precisan ser apellidados –deben ser contextualizados dentro de un determinado linaje– y, consecuentemente, no pueden ser aplicados como juicio en el surgimiento de espontaneidades, novedades, originalidades –en la constitución de nuevas familias.

Toda original obra de arte no es, en cuanto tal, ni verdadera ni falsa. Es «norma». Y la norma en sí y en cuanto tal está más allá de los aspectos de verdad y falsedad. O si nos empeñamos en conservar, por idolatría verbal, alguna de estas palabras, habrá que decir con Kant que una norma en cuanto tal posee verdad trascendental, es condición de posibilidad para que otras cosas puedan tener verdad «óntica».⁷²⁹

Si toda original obra de arte «*aparece como “norma”, dechado y modelo, flor y nata*»⁷³⁰, es porque el dominio de lo estético –según habíamos dicho ya también en nuestro capítulo dedicado a Bergson y que en otros lugares hemos apuntado de la mano de Scheler y Hartmann lo que con más detalle perfilaremos en este y el siguiente capítulo– no se constituye con esencias ni conceptos universales sino con «valores» y un valor jamás se encuentra «en una materia concreta por unión *esencial*, sino simplemente *de hecho*»⁷³¹. Los valores no son *conceptos universales* con su consecuente necesidad de individuación en casos y cosas concretas: los valores son independientes de la realidad; y consecuentemente de su verdad de tipo «óntico». Por ello, dice García Bacca, si nos empeñamos en mantener ese nominalismo vacuo podríamos hablar a lo sumo de «verdad trascendental»: de esa posibilidad de organización de lo real según plan suyo; «re-

⁷²⁹ *Ibid.*, loc. cit.

⁷³⁰ J.D. García Bacca, *Sobre estética griega*, p. 7. El entrecomillado es nuestro.

⁷³¹ J.D. García Bacca, *Nueve grandes filósofos...*, p. 186.

sultando tal organización de lo real por el valor algo absolutamente artificial, innatural, extraesencial»⁷³². No hay nada que pudiera ser calificado de «gótico» sin la espontánea creación de ese estilo que posibilita que aquellos elementos –bien sea un edificio, una pintura o hasta una persona– puedan ser calificados como tales.

Los valores aparecen como «norma» cuando los ponemos de *realce*, cuando *realzamos su trascendencia*: cuando desenraizamos una idea de su oficio esencial dejándole únicamente esas *sutiles y aéreas raíces*; cuando le libramos de su esclavitud categorial en favor de esa «tendencia hacia un conjunto de objetos, como hacia su natural *humus* o tierra de nacimiento y desarrollo»⁷³³. Por ello, dice García Bacca, «la física moderna no es “ciencia natural”, es “arte”»⁷³⁴. Y lo es porque su manera de proceder es idéntica a la del arte en general y a la de la arquitectura en particular: no sólo crea la «multitud» de elementos sino la «forma» de cada uno de ellos, sometiéndolos a un *plano y plan de conjunto*, a una *invención artística suya*.

Todas las ciencias modernas son, en rigor, «artes», artes intelectuales, reconstrucción –según plan original (el *Entwurf*, de Kant) y originario del hombre en cuanto trascendental–, de lo real que, frente a tal plan categorial, se presenta como puramente dado, como material en bruto; de manera que los aspectos definidos, presentados y hasta descaradamente ostentados por lo natural en su estado de inocencia óptica, no cuentan sin más para la ciencia-arte; se han respecto de ella como las piedras y troncos frente al plan del arquitecto.⁷³⁵

Por eso ya no puede tener vigencia, como vimos con mayor detenimiento y detalle en el apartado que dedicamos a James en nuestro segundo capítulo, una verdad que deba constituir una suerte de adecuación con lo real, «tal cual anda por ahí a sus anchas y sin respecto al hombre»⁷³⁶. La verdad sólo puede ser, si queremos conservar –por *idolatría verbal* o por lo que sea– el término, de tipo «trascendental». Y esa verdad trascendental,

⁷³² *Ibid.*, p. 189.

⁷³³ J.D. García Bacca, *Sobre estética griega*, p. 6.

⁷³⁴ J.D. García Bacca, *Filosofía de las ciencias: Teoría de la relatividad*, p. 10.

⁷³⁵ *Ibid.*, loc. cit.

⁷³⁶ *Ibid.*, loc. cit.

como veremos de inmediato, es, para García Bacca, la belleza: la verdad propia de las obras de arte. De ahí su inquietud por la misma al mirar ahora las cosas y las ideas *desde el punto de vista de la vida* –al mirar la realidad *respecto al hombre*: no pudiendo pasar largo rato sin observar en el espejo qué cara hace su tipo mental y su vida humana.

El gran Galileo, dice García Bacca, se equivocó lastimosamente al creer que lo real está, por esencia, escrito en caracteres matemáticos; lo matemático es tan solo un *plan* (*Entwurf*) que el hombre impone a la realidad; la lengua en la que le obliga a hablarle. «Plan» frente a «esencia» constituirá entonces el nuevo cimiento epistemológico desde el que discernir, según vimos con detenimiento, qué sea verdadero y qué falso: frente a *intuición eidética*, «experimento» –«plan sistemático» de reformar lo real de tal manera que lo real [...] sirva solamente de “material en bruto” a elaborar y sistematizar según un “plan” que no es “esencia” de lo real»⁷³⁷. Lo verdadero es aquello que, realverdadamente, satisface aquel plan –su éxito o su fracaso.

Es aquí cuando, para escándalo de Heidegger, la verdad de la técnica y la verdad de la obra de arte se confunden en García Bacca: ambas son la manera en la que cada tipo de vida elabora lo real desde la constitución de invenciones que satisfacen epocalmente a una cultura –siendo justamente en ello donde estriba su verdad–; creaciones que terminarán irremediablemente *desmodadas* cuando ya no satisfagan ese cumplimiento. Lo decisivo es el descubrimiento, por parte de ambas, de que «lo real [...] es, en amplísimos límites, masa amorfa; [...] algo amasable, moldeable y dúctil frente a los “planes”»⁷³⁸ –sean estos del tipo que sean. Lo real es *barro ontológico*, con independencia de que con él terminemos por hacer un cuenco para la sopa o uno de los andarines de Giacometti. Es la base primera de una transformación epistemológica donde la concordancia entre *la física* y *lo físico* no resultará ya un problema.

Luego, que «lo real no tiene “esencia”, no es diamante o piedra cristalizada esencialmente en un tipo fijo ideal, cortante en definiciones y según definiciones, sino materia-

⁷³⁷ *Ibid.*, loc. cit.

⁷³⁸ *Ibid.*, p. 11.

masa que se presta como “material” a ideales construcciones»⁷³⁹, es la base que ciencia y arte comparten. Disciplinas que nuestro autor llega aquí a sintetizar en sólo una: «ciencia-arte» –*ciencia en plan constitutivo de lo real*. Sin embargo, en la citada fusión, no es el arte el que pierde terreno sino justamente el que lo gana. Aquello que García Bacca está llevando a cabo es lo enunciado en las últimas páginas de su *Invitación a filosofar*: «re-vivir y renacerse y renacer todo lo científico en el Arte»⁷⁴⁰. La vida humana está aquí decantándose por esa *posibilidad existencial supracientífica* que es el arte – posibilidad que, como ya apuntamos en su momento y recalcaremos en más de una ocasión, no constituye un límite superior: continúa habiendo también siempre en toda vida una *posibilidad existencial supraartística*.

Lo decisivo ahora, apunta García Bacca al final de la segunda parte de este prólogo, es que el problema de la concordancia «verdad» y «realidad» ha quedado desplazado al terreno epistemológico de cariz científico –consecuentemente, no es un problema que afecte ya ni al conocimiento filosófico ni al artístico. La solución al mismo, para él, estriba en Kant y sólo en Kant; pero no será aquí el tema que le inquiete pues según afirma «para que la solución kantiana adquiera toda su fuerza es preciso haber “vivido” de antemano el tipo moderno de “ciencia-arte”»⁷⁴¹; es decir, es preciso haber hecho *re-vivir, renacerse y renacer todo lo científico en el Arte*. El conocimiento artístico cobra entonces una centralidad determinante en el periplo que venimos estudiando de nuestro autor, cuyas obras van dirigidas «a excitar en el lector esta vivencia “creadora”, experiencia preliminar e insustituible para justipreciar la teoría kantiana del conocimiento»⁷⁴² y, consecuentemente, terminar por hacer renacer todo lo filosófico y todo lo científico en el Arte.

Yo quisiera [...] poner a todos al alcance o a la altura ideológica en que se halla la teoría de la relatividad, pues se encuentra colocada en la altura, propia y suprema, del hombre en cuanto artista y

⁷³⁹ *Ibid.*, loc. cit.

⁷⁴⁰ J.D. García Bacca, *Invitación a filosofar*, vol. I, p. 261.

⁷⁴¹ J.D. García Bacca, *Filosofía de las ciencias: Teoría de la relatividad*, p. 11.

⁷⁴² *Ibid.*, loc. cit.

creador del universo en que Dios nos puso, como dice la Biblia, no para «mirones», sino para que lo «trabajemos», para hacer de él una obra de arte humano, de arte humano intelectual. Y en premio de esta re-creación de lo real, la naturaleza nos ha dado ese fruto portentoso, imprevisible de la técnica moderna.

Las artes científicas son «palacio» del hombre: las ciencias-a-lo-natural, selvas vírgenes en que vive perdido. / Y, en definitiva, se tratará del tipo de vitalidad de cada uno sentirse bien viviendo a lo salvaje o a lo «Señor del universo, creador del cielo y de la tierra».

Dios nos hizo a su imagen y semejanza, es decir, dioses: y las «artes científicas» son la manera de hacer ciencia los «dioses» humildes que, si queremos, podemos ser los «hombres».⁷⁴³

4.2. UNA ESTÉTICA DE «SEGUNDA POTENCIA»: LA GRAMÁTICA ATONAL, VALORAL Y TANGENCIAL DE NUESTRAS OBRAS DE ARTE FRENTE A LA MÉTRICA, CONCEPTUAL Y FINITA DE LAS DE LOS GRIEGOS

Tras cesar el contrato que le vinculaba a Ecuador, en el verano de 1942, García Bacca se traslada como profesor –de Filosofía fundamentalmente, pero con algunos cursillos en Matemáticas y Física; también de Griego– a la Universidad Nacional Autónoma de México –además de como colaborador del Fondo de Cultura Económica y miembro de El Colegio de México. En 1941 ya había sido llamado para impartir el curso de verano que, por razones políticas, Ortega –a la sazón en Argentina– había rechazado dar. Asentado ya en el Distrito Federal, se codeó con los más granados escritores mexicanos y transterrados españoles, colaborando en publicaciones de primera plana; entre las que merece la pena destacar su participación en la revista literaria *El Hijo Pródigo* –donde llegó a convertirse en uno de los exiliados con mayor protagonismo entre sus páginas.

El periplo mexicano de García Bacca (1942-1946) transcurre casi en paralelo con la fundación y desaparición de la misma: *El Hijo Pródigo* se publicó desde abril de 1943 hasta septiembre de 1946. Si traemos a colación esta revista –poco conocida y menos trabajada– estrictamente americana pero terriblemente heterogénea, cuya fenomenología –al menos visual– no dista de la propia de publicaciones semejantes –un diálogo

⁷⁴³ *Ibid.*, p. 12.

continuado entre pintura y poesía, entre arte y literatura—, es porque constituye una suerte de constelación en la que cada publicación queda inmersa en esa totalidad casi invisible que nos permite comprender, más que en cualquier «Historia de la Literatura», la estrechísima relación de un autor con su obra, su circunstancia, sus lecturas, sus afinidades y repulsiones —en este caso, las de García Bacca. Un soporte que nos interesa fundamentalmente por arrojar poderosa luz sobre las tensiones entre filosofía y literatura, poesía y vida, ciencia y arte, que, en este tiempo, García Bacca está fraguando y que, para *El Hijo Pródigo*, se constituyen en su eje determinante; especialmente en la presencia que toma y el papel que juega Dilthey en todo esto —y que en sus obras, las de García Bacca, aparece señalado siempre de manera apocada o de forma implícita. Pues, de acuerdo con lo apuntado por Alfonso Reyes, una revista es más que una actividad desarrollada *entre libro y libro*: es ese espacio vital más dinámico en el que, desde unos perfiles inconfundibles, estos quedan más abiertos a la amplísima variedad que caracteriza a la condición creadora. Volveremos sobre ello más adelante.

Merece la pena que nos detengamos ahora, ya que la traemos a colación, en la figura de Alfonso Reyes: las charlas y los ratos pasados con este —que, por aquel entonces, dirigía El Colegio de México— cobran, en las *Confesiones* de García Bacca, una centralidad destacada dentro de la narración que corresponde a su periplo mexicano. Tras narrar escuetamente su llegada a México, y dar unas pocas pinceladas sobre las instituciones para las que trabajaría y su papel desarrollado en estas, «[prescinde] de todo ello, para así [reducirse] a [sus] relaciones con don Alfonso»⁷⁴⁴ —del que desecha también presentación alguna.

Transformando deliciosamente una frase —parte de un soneto— de Quevedo —«Érase un hombre a una nariz pegado»—, decía don Alfonso que él vivía en una casa pegada a una biblioteca. Biblioteca riquísima: magnífica de dimensiones espaciales y en libros. [...] En días convenidos entraba yo por la puerta que daba a la calle. Hacía una primera reverencia, a la que correspondía don Alfonso con leve inclinación de cabeza. Subía yo la escalerita que unía los dos niveles, y nos dábamos un abrazo. [...]

⁷⁴⁴ J.D. García Bacca, *Confesiones...*, p. 79.

Don Alfonso estaba enamorado –que es algo más que estar admirado– del griego clásico. Acababa de publicar una obra: *La crítica en la Edad ateniense* (1942).

Estaba empeñado en traducir la *Iliada*. No sabía griego. Se ayudaba de traducciones en inglés, francés y castellano. / Convenimos en qué días le ayudaría yo en tal tarea. Discutíamos las traducciones y la suya, cotejándolas con el texto griego. Casi siempre don Alfonso estaba, por instinto poético, más cerca del original griego que las demás traducciones. [...] Cuando don Alfonso terminó la traducción, me dedicó un ejemplar con las palabras: «Espero que halle gracia ante sus ojos». [...] Por mi parte, envidia. Jamás hubiera yo podido hacer la traducción, en verso de métrica digna, bien sonante, que don Alfonso hizo.

[...] En una reunión, después del ritual establecido, me preguntó: «García Bacca, ¿cómo está su señora?» «Bien, gracias, don Alfonso. Está ya en casa, reponiéndose». «Se lo pregunto, porque últimamente a muchas señoras de los españoles han tenido que operarlas de algo “entrañable”. Estos casos tienen algo de misterioso y científico. Usted sabe que México está en el fondo de un inmenso volcán. Sobre él se vierte una cantidad extraordinaria de rayos cósmicos, según nuestro querido amigo y gran especialista en rayos cósmicos Sandoval Vallarta. Tal pudiera ser la causa natural de lo padecido por tantas señoras. Causa material. Pero cabe otra explicación: es la venganza que los dioses aztecas toman de los dioses cristianos, en las cristianas. Explicación teológica, mítica. ¿Cuál prefiere usted?» «Yo, la materialista». Y don Alfonso me dijo: «¡Qué poco de poeta tiene usted! Y con mi trato de poeta le he contaminado poco. Pero continuemos trabajando».

[...] Sin más comentarios volvimos al trabajo de la *Iliada*. Me despedí de él. Por las complicaciones de la vida, las suyas y las mías, ya no pudimos vernos en este mundo: ¿estará él en el Hades, conversando con Homero, Esquilo...? Méritos tenía para ello.⁷⁴⁵

Su *poco de poeta*, se lo acusarían también, por aquel entonces, Paz y Bergamín. El primero lo haría –como ya vimos anteriormente en una nota a pie de página– en una reseña –justo en *El Hijo Pródigo*– sobre su versión de los presocráticos: «Es lástima que la traducción de García-Bacca [*sic*] se atenga más a la exactitud filosófica y filológica que a la temperatura poética del poema»⁷⁴⁶. El segundo lo debía hacer comúnmente en sus tiempos de convivencia en México: «No olvido nunca [–le dice nuestro autor a Bergamín–] tu consejo: “Menos formalidad metafísica, y más formalidad literaria”»⁷⁴⁷. La

⁷⁴⁵ *Ibid.*, pp. 79-84.

⁷⁴⁶ Octavio Paz, «Los presocráticos», p. 60.

⁷⁴⁷ [J.D. García Bacca] Carlos Gurméndez, «La filosofía española...», p. 27.

obra de García Bacca fue siempre demasiado literaria como para encajar bien entre filósofos y científicos –llegando a despertar aquella referida hilaridad–, pero tan filosófica como para tampoco ser acogida –al menos no sin cierto recelo– entre literatos y poetas –como demuestran los ahora referidos *peros*–; quedó suspensa en esa neutralidad que suele conferir la Academia, pero bien pudiéramos cifrar su experiencia en otra cosa: en esa «cierta travesía [–podríamos decir haciendo valer para nuestro autor lo que Derrida hiciera valer para Benjamin–] cuestionante de los límites, la inseguridad respecto a la frontera del campo filosófico –y sobre todo la *experiencia de la lengua*, siempre tan poética o literaria como filosófica»⁷⁴⁸.

Alfonso Reyes había publicado *La crítica en la edad ateniense*, no en 1942, como señala García Bacca, sino el 24 de octubre de 1941. Lo que en 1942 estaba en marcha, todavía en la hacienda que los Gangotena tenían en San José de Puembo, era *Sobre estética griega* –probablemente la última obra escrita por nuestro filósofo en Ecuador antes de su partida a México; ya que el prólogo de la misma está fechado el 11 de julio y éste marcharía en agosto a Guayaquil, donde contraería matrimonio y pondría rumbo definitivo a México.

Este *folletito* de García Bacca⁷⁴⁹, terriblemente singular, está compuesto –en línea con sus géneros intempestivos– como una suerte de *epístola científica*⁷⁵⁰ a Alfonso Reyes, justamente a propósito de su obra *La crítica en la edad ateniense*. Sin embargo, lo significativo del mismo estriba en que en estas sesenta y dos páginas encontramos, a nuestro parecer, los fundamentos que permiten articular esa *forma de conocimiento*

⁷⁴⁸ J. Derrida, *Schibboleth: pour Paul Celan*, Paris, Galilée, 1986, p. 80. Citado y traducido por Manuel E. Vázquez en *Ciudad de la Memoria: infancia de Walter Benjamin*, València, Edicions Alfons el Magnànim, 1996, p. 12.

⁷⁴⁹ Se trataba de una cuidada edición –en cuya cubierta aparecía una madera original del grabador mexicano Carlos Alvarado Lang– que estuvo a cargo del Instituto de Investigaciones Estéticas de la Universidad Nacional Autónoma de México y se terminó de imprimir el 16 de noviembre de 1943.

⁷⁵⁰ «Pasaron ya, entre otros tiempos, aquellos en que la correspondencia científica tenía casi igual importancia que las hoy llamadas, anunciadas y cacareadas revistas científicas. Y tal vez parezca que algo así como “carta científica” abierta, resulta a estas alturas históricas género literario pasado de moda» (J.D. García Bacca, *Sobre estética griega*, p. v).

artístico de la que, como venimos señalando desde capítulos anteriores y recientemente nos deteníamos, nos había hablado en el primer volumen de su *Invitación a filosofar*, pero nunca había llegado a entregarnos. No se trata del ejemplar prometido, pero bien podría pasar por él.

La existencia del arte, nos había dicho allí –y hemos recordado recientemente nosotros líneas más arriba–, muestra que la *transfinitud* propia del hombre –ese carácter *superador* del mismo– es *supratrascendental*: «que la conciencia trascendental, tipo Kant, es una de las fases y no la suprema de la evolución de la vida humana. Por esta causa, la *transfinitud* del hombre trasciende la conciencia misma trascendental. Es de tipo trascendente»⁷⁵¹. Pero tampoco el arte, añadirá también allí, es fase suprema de la evolución de la vida humana ni actúa como límite superior, infranqueable, del hombre –que éste no posee límites sino la sempiterna posibilidad de franquear todas aquellas barreras que le sean impuestas. El arte –como el hombre–, tiene sabor trascendente o, por decirlo ya en términos del propio García Bacca, sabe a *transfinitud*: la *verdad trascendental* –que es la propia de la epistemología; del conocimiento científico– debe ser aquí depurada por ese otro tipo de *verdad trascendente* –la propia de la estética; del conocimiento artístico–, no quedando en última instancia, ni la una ni la otra, como asidero donde el hombre definitivamente pueda detenerse. Sus verdades –las que arrojan el entendimiento pero también aquellas que nos dan a ver las obras de arte– vendrían a ser algo así como –y permítasenos la expresión– *apeaderos temporales del ser* –no entendiendo tampoco que aquella referencia a «fases» de García Bacca, o la nuestra ahora a esa suerte de «estaciones», esté apuntando aquí a una teleología: el proceso al que remitimos, valga la pena recordarlo, no contiene fin ni término.

Lo decisivo, y aquello que merece la pena aquí precisar con el fin de irlo oportunamente desgranando, es que la singularidad del arte estriba en que sus verdades no resulten sólo un provisional apeadero –como sucede, sencillamente, con las científicas– sino que estas se tornen una suerte de *trampolín* –según metáfora del propio García Bacca. Pues será todo ello lo que, a partir de su lectura de la citada obra de Reyes, le lleve a

⁷⁵¹ J.D. García Bacca, *Invitación a filosofar*, vol. I, p. 260.

postular una *estética tangencial*: «un sistemático evadirse de la finitud»⁷⁵² –del ser que, en apariencia, somos. Nuestra estética, dice García Bacca, ya no es como la del heleno; carece de escala fija, finita –de *metro*. Lo pasmoso de aquel, dice Reyes y corrobora Bacca, «es que sacara tanto partido de un registro relativamente escaso»⁷⁵³. Nuestra estética –las obras de esta, precisa– es *de segunda potencia* por haber sabido calcular e inventar una *salida por la tangente* –un modo particular por el que la modernidad ha logrado eludir aquel registro finito en el que peligrábamos quedar confinados; aquel que, como vimos con Heidegger y Gangotena, todavía amenaza con asfixiarnos. Pero este novedoso registro plástico de doble potencia «se asienta sobre la de primera: la definida, de-limitada, de escala fija, propia de los griegos; y sin ésta resulta la nuestra tan ininteligible e imposible como el gustito agridulce de una composición atonal sin haber gustado preliminarmente la música tonal»⁷⁵⁴ –que sólo conoce y goza de esa evasión quien guarda en su memoria las cadenas de la finitud y sus tipos.

El griego, por su horror a lo indefinido, sustenta toda su cultura sobre el *lógos*, sobre su *amor al número*, sobre una –y sólo una– escala fija, finita, ordenada. Sólo se llegará a vencer vitalmente este horror clásico cuando uno se sienta angustiado, angostado, por tales ideas y valores *límite*; bien limitadas y definidas, bien encasillados. El heleno no se sintió angustiado por tales aprietos; todo lo contrario: vivió y murió bien cómodo en todos ellos –estuvo encantado de vivir *ajustado*. La angustia es un mal posterior –que aqueja ya a los romanos, y especialmente a los cristianos. Es entonces cuando el hombre, dice García Bacca, echa a andar «según el ritmo de la operación “paso al límite”, que es un convertirse en bala, salir disparado de cada cosa hacia una meta inasequible paso a paso, asequible sólo por “unidad de dirección”, por estar bien apuntado hacia ella»⁷⁵⁵. Una operación, esa del *paso al límite* –ese *convertirse en bala*– de la que ya

⁷⁵² J.D. García Bacca, *Sobre estética griega*, p. 10.

⁷⁵³ Alfonso Reyes, *La crítica en la edad ateniense*, México, El Colegio de México, 1941, § 26, p. 24. Cuando García Bacca cita a Reyes lo hace como si fuera todo un clásico: por sus epígrafes y no por sus páginas.

⁷⁵⁴ J.D. García Bacca, *Sobre estética griega*, p. 10.

⁷⁵⁵ *Ibid.*, p. 4.

nos ocupamos con detenimiento en el segundo de nuestros capítulos; de lo que se trata ahora es de darle no sólo una significación estética sino vislumbrar el terreno de lo plástico como el espacio singular donde este despegue se propicia –un *salir disparado* hacia esa *meta* que, insistimos, no debe entenderse como un término final, último, definitivo.

Dejando atrás, entonces, la tradición clásica de una definición fija, finita y ordenada, aquello a lo que nos enfrentamos a la hora de conocer, aquello que en las cosas se nos manifiesta, es justamente, *otra cosa*: los colores que salen a la cara de estas son traducibles en valores. Consecuentemente, toda teoría del conocimiento adquirirá, en nuestro autor y de ahora en adelante, un cariz estrictamente axiológico: mientras que los conceptos e ideas se ponen de *manifiesto* por medio de la abstracción –una abstracción en línea con aquella privación de concreción a la que también Ortega o Heidegger se oponen radicalmente–, los valores se ponen de *relieve* por *realce de su transcendencia*. Se abstrae la «esencia» de una cosa privándola forzosamente del espacio que la naturaleza le ha concedido, con el gesto de hendir (*fendere*) nuestra mano (*manu*) en sus entrañas ponemos de manifiesto (*manifestum*, *manu* + *fendere*) aquel despojo –dice García Bacca– al que damos el nombre de «idea». Sin embargo, los valores, veníamos apuntando de la mano de Scheler y Hartmann, no son «categorías», no constituyen lo real a modo de esencia y, consecuentemente, no podrán ser tratados como abstracciones –como «ideas», como «conceptos universales» que implicaran su individuación para completar su realidad. Luego, ante un tipo de ente tal, sólo cabe, añade García Bacca, «ponerlos de *relieve*, hacer notar su re-levancia o elevación sobre el orden esencial, su independencia frente a las cosas»⁷⁵⁶. Método análogo al de la abstracción: *re-alzar la transcendencia*.

El dominio estético no se constituye con esencias, ideas esencializadas y esencializantes y conceptos universales, sino por valores. De ahí que no quepa la faena de definir [...] sino la de re-alzar, poner de re-lieve valores. [...] *Se re-alzan los valores; se abs-traen las ideas; y la idea-en-*

⁷⁵⁶ *Ibid.*, p. 6.

*abstracción presenta el matiz de universal, mientras que el valor re-alzado se aparece como norma, dechado y modelo, flor y nata.*⁷⁵⁷

Toda original obra de arte, habíamos dicho con García Bacca líneas más arriba, *no es ni verdadera ni falsa, es «norma» –dechado y modelo, flor y nata*. Y lo es porque el arte no se constituye a base de esencias o conceptos universales sino de valores que se encuentran en una materia concreta simplemente *de hecho*. El valor de los valores, valga aquí la redundancia, estriba en ser independientes de la realidad; y consecuentemente, decíamos, de su verdad de tipo «óntico». Por ello, aparecen como «norma» cuando los ponemos de *realce*, cuando *realzamos su trascendencia*: cuando desenraizamos una idea de su oficio esencial dejándole únicamente esas *sutiles y aéreas raíces*; cuando le libramos de su esclavitud categorial en favor de esa «tendencia hacia un conjunto de objetos, como hacia su natural *humus* o tierra de nacimiento y desarrollo»⁷⁵⁸ –su meta.

La tarea estética –la forma del conocer artístico– es, entonces, una *tarea trascendente* –y no *trascendental*, que en ese caso nos estaría remitiendo a una epistemología de cariz científico– *de purificación* (κάθαρσις), de purificar «esencias» en «valores»; que no otra es, dice García Bacca, la «concepción moderna de estética valoral frente a la estética conceptual o eidética»⁷⁵⁹: *una creación provocada por la creación* –precisa en palabras de Reyes. Pero, ¿por qué redundar en eso de *una creación por la creación*? Pues, porque «purificar» –tarea plástica de realzar valores– va aquí irremediabilmente entrelazado con aquello de «inventar» –tarea técnica de crear instrumentos parecidos a cribas y crisoles–; poner en relieve los valores, realzarlos, implica, correlativamente, «inventar una técnica que transforme el ser (material o no) de manera que resulte puro y simple lugar de “aparición re-saltante”, independizándolo de su natural y óntico oficio que es “hacer aparecer lo-que-es”, liberar al ente de tener que tener esencia y ver-

⁷⁵⁷ *Ibid.*, pp. 6-7.

⁷⁵⁸ *Ibid.*, p. 6.

⁷⁵⁹ *Ibid.*, p. 7.

dad»⁷⁶⁰. Por ello, habíamos dicho anteriormente con García Bacca, «la física moderna no es “ciencia natural”, es “arte”»⁷⁶¹.

*La estética incluye, por tanto, una desvinculación entre ser por una parte y verdad, bondad, unidad por otra. Plan inverso al tradicionalmente filosófico que pretende hacer andar a la unidad bien ajustadita con el ser, y fundir en síntesis indisoluble la unidad y el ser, la bondad y el ser. / Es, pues, la estética tan amplia como la filosofía, pero inversa en sus funciones programáticas.*⁷⁶²

O, al menos, su plan es inverso al de un modo muy particular de hacer esta: el tradicionalmente conceptual –y por ello la estética se constituirá como antióntica, antiontológica y antimetafísica; una metafísica, claro está, que nada tiene que ver con aquella que terminaría por desarrollar nuestro propio autor. La estética –al menos la valoral– *realza*, la filosofía –en su sentido, insistimos, más clásico– *identifica*: en ella la esencia de cada ente queda al servicio de la verdad, la bondad y la unidad. Sin embargo, cuando señalamos el valor estético de algo no hacemos sino dar con la cantidad de lo *re-alzable* –lo *liberable* de los vínculos del ser– que hay en cada cosa: lo *elevable* por su trascendencia, por su carencia de perpetua fijeza; damos, en definitiva, con la medida de su belleza.

Todo ello llevará, y es aquí lo decisivo, a que García Bacca, siguiendo a Reyes, trace dos vetas contrapuestas: la una filosófica, la otra estética –ambas en el sentido arriba descrito. Dos vetas también habíamos trazado en aquel prólogo escindido entre el entendimiento puro y aquel otro entendimiento al que había llamado *humano*. Aquí sólo está corroborando, una vez más en estos años, aquello por lo que ya inicialmente veíamos que se había decantado: *la belleza frente al ser*; un *estilo literario* frente a un *estilo proposicional*. Opción cuyo cumplimiento más significativo se daría, en el periplo que venimos estudiando, con la publicación de su *Filosofía en metáforas y parábolas: introducción literaria a la filosofía* (1945); obra en la que el nudo entre filosofía y litera-

⁷⁶⁰ *Ibid.*, p. 8.

⁷⁶¹ J.D. García Bacca, *Filosofía de las ciencias: Teoría de la relatividad*, p. 10.

⁷⁶² J.D. García Bacca, *Sobre estética griega*, p. 8.

tura adquiere una centralidad determinante y en la que de inmediato vamos a pasar a detenernos.

Conviene precisar antes que si García Bacca va a preferir la belleza frente al ser, es porque esta «es antióntica y antiontológica: va contra el plan de constituir el ser por concurso acoplado de las cuatro causas (anti-óntico), y la belleza en cuanto tal no puede ser explicada o dicha (*lógos*) por medio de las cuatro causas (anti-onto-lógico)»⁷⁶³. Una operación originalísima, nos dice, la de originar un objeto sin el concurso de *sus* cuatro causas, a la que Aristóteles dio el nombre de *poíesis* y él va a llamar, traduciendo aquí aquel por «pro-ducción», *creación cualitativa pura* –que *poiein*, nos continua diciendo allí, no es un mero «hacer», es una «producción de cualidad». Y *producir* es, simplemente, *presentar*: «traer a pura presencia» (*pro-ducere*) algo sin que en este se nos presenten sus cuatro causas –su *porqué*, su *para qué*, su *de qué*; en definitiva, su *qué*. Se queda, entonces dicha producción, en simple «apariencial», en mero «fenómeno», en un sencillito *que*.

Sin embargo, esta liberación poética a la que apunta García Bacca no es definitiva, sino que se constituye desde un continuo que precisa ser incesantemente renovado: con la introducción de las categorías kantianas, la *producción artística*, señala nuestro autor, tuvo que inventar un nuevo medio –un tipo superior de belleza respecto al anterior pero siempre inferior y provisional respecto al ulterior– por el que liberar nuevamente a los objetos –bien fuera «echando mano, como los surrealistas, de un cierto influjo de lo subconsciente para desbaratar así la causa “categorial”, para evadirse y liberar así el objeto bello de las normas impuestas por las formas *a priori*»⁷⁶⁴; bien fuera sintiendo dichas formas *a priori*, «emborrachadas y embrujadas por la fantasmagoría “anticategorial” y antióntica de las obras de un *Braque* o de nuestro *Picasso*»⁷⁶⁵.

Que cuando con ojos categorialmente abiertos, la pantalla de la forma *a priori* de espacio bien desplegada, y con todas las ganas de mi conciencia trascendental de someter los objetos a las condi-

⁷⁶³ *Ibid.*, p. 50.

⁷⁶⁴ *Ibid.*, loc. cit.

⁷⁶⁵ *Ibid.*, p. 51.

ciones de posibilidad de la experiencia, miro una obra como el retrato de *Kahnweiler* por *Picasso*, noto que mi forma *a priori* de espacio ya no actúa como esclava cognoscitiva a servicio de la posibilidad de los objetos y en vistas a una geometría moldeable en sistema deductivo, sino cual azafate mágico en que manos de hada me ofrecen líneas, superficies, volúmenes, curvas, formas y figuras, en libertad frente a las cuatro causas y en liberación frente a los rígidos lazos de un sistema científico posible, bellezas supraónticas, supraontológicas y supratrascendentales, que me acarician en aquella parte secreta de mi entraña rebelde a la verdad, a la ciencia, al ser, a todo lo que –miserable, en doradas cadenas esclavo– no tiene más remedio que ser-lo-que-es.⁷⁶⁶

El párrafo resulta determinante en la medida en que, en unas pocas pero agudísimas líneas, sintetiza todo aquello que nosotros, durante páginas y más páginas, hemos venido tratando de concretar: el viraje que en nuestro autor está ya en germen hacia 1930 y se manifiesta resueltamente a partir de 1936, queda decidido en aquella liberación que la belleza opera al romper esas *doradas cadenas* que aquí llevan los nombres propios de «Verdad», «Ciencia» y «Ser» –al hacer salir los colores frente a aquella *amarillez blanquecina de un recuerdo del oro solar*; del descolorido dorado de aquellos ataderos. Si García Bacca va a preferir ahora la belleza frente al ser, la ciencia o la verdad, es consecuencia de su renuncia explícita a un modelo epistemológico puro que condena a todas las cosas a no tener más remedio que ser aquello que efectivamente son, optando, sin embargo, por un modelo epistemológico creador, que ya habíamos resuelto en el segundo capítulo de la mano de James, y que aquí ahora se entrelaza con ese *azafate mágico* que son las obras de arte –o ciertas obras de este: las *originales*.

Y resulta cuanto menos curioso que para ello haya elegido, justamente, un retrato realizado por quien él había rechazado que le retratase. Sus *escrúpulos de filósofo platónico*, quedan aquí resueltos en una expresión púramente anecdótica al tomar como paradigma de lo bello el retrato que, en 1910, Picasso había realizado al escritor, coleccionista y marchante de arte alemán –promotor del cubismo en las dos primeras décadas del pasado siglo–, Daniel-Henry Kahnweiler⁷⁶⁷; cobrando una terrible significatividad,

⁷⁶⁶ *Ibid.*, loc. cit.

⁷⁶⁷ Cómo tuviera García Bacca conocimiento del citado retrato resulta una incógnita: la obra no llegó al *The Art Institute of Chicago* –donde actualmente se encuentra– hasta 1948, cuando la donó la Sra.

al ser una obra donde –a pesar de esos parpadeantes fragmentos de marrón, gris, negro y blanco que descubren el retrato tradicional (*de primera potencia*) de un hombre sentado, con las manos entrelazadas en su regazo– Picasso se distancia de la adecuación con la realidad, rompiendo y recomblando, *liberando* las formas en este Kahnweiler *de segunda potencia* que se asienta sobre el de primera –sobre aquel al que hizo posar hasta en treinta ocasiones para este retrato. Allí las formas se fracturan en varios planos, quedan facetadas según una nueva geometría en libertad, *en liberación frente a los rígidos lazos de un sistema científico posible*, dando esa suerte de perspectivismo, a partir de esas superficies semitransparentes, que terminan por fundir al autor de *The Rise of Cubism* con la atmósfera, con el *campo* que lo rodea. Y sin embargo, a pesar del carácter, diríamos, «abstracto» –desde una significación estrictamente plástica y al margen del sentido que anteriormente dábamos a dicho adjetivo– de este retrato, Picasso decide *realzar, poner de relieve*, con el fin de dirigir nuestra mirada y enfocar nuestra mente, una onda del pelo, el nudo de su corbata, la cadena de su reloj...

En definitiva, la faena de Picasso, la tarea del artista actual –el de segunda potencia–, y por ende la del arte moderno –*postkantiano*, lo llama García Bacca–, no es otra que la de *cambiar las causas*: reintegrar al mundo real ese carácter trascendente «en perenne desafío al ser y a los *logos* [*sic*] sobre el ser»⁷⁶⁸, terminando y dando la última mano a aquello que la naturaleza dejó sin terminar. Lo más difícil, apunta nuestro autor, en esa labor plástica suprarreal –y desde el punto de vista óptico causal– es libertarse de la aristotélica *causa final*. Por ello el arte moderno debe ser *postkantiano* y por ello dice nuestro autor que «una Poética moderna sólo es posible después de asimilar bien la Crítica kantiana del Juicio»⁷⁶⁹; pues con acierto señala Paz que aquello «que nos parece extraño y caduco –como muy bien observa García Bacca– no es la poética aristotélica, sino su ontología. La naturaleza no puede ser un modelo para nosotros, porque el térmi-

Gilbert W. Chapman –legítima propietaria desde su adquisición hacia mediados o finales de los años veinte.

⁷⁶⁸ J.D. García Bacca, *Sobre estética griega*, p. 54.

⁷⁶⁹ *Ibid.*, p. 51.

no ha perdido toda su consistencia»⁷⁷⁰. Una *poética moderna* sólo será posible después de haber purificado a Aristóteles a través de Kant: después de libertarnos de la causa final y al obtener de ella, con términos kantianos, *una finalidad sin fin* –ese *deleite desinteresado*, al que se refería García Bacca en las líneas que encabezan nuestro capítulo, que nos aleja de la realidad y en la medida en que más nos aleja de ella más nos acerca a la beldad.

«En una obra bella nada está hecho para conseguir ningún fin real»⁷⁷¹. Lo bello, para García Bacca, al menos esa *belleza quintesenciada* a la que nos remite necesariamente la modernidad, es una producción (*poíesis*) suprarreal y supratrascendental –quedando la belleza clásica limitada en lo supraóntico y supraontológico; esclava aún, continúa nuestro autor, de ciertas exigencias de racionalidad y racionalización. La belleza postkantiana constituye, por decirlo ahora en términos de Hartmann, un *límite de racionalidad*. Lo bello, dijimos en el capítulo anterior con aquellos *términos técnicos y solemnes*, es un *transinteligible* –«sea porque la cosa en sí misma no está intrínsecamente especificada, sea por otros motivos, por ejemplo a causa de la absoluta trascendencia del objeto mismo que no conviene con nosotros ni en género, ni en el propio aspecto de ser»⁷⁷²–: un *irracional* ni objetivo ni objetivable, no accesible por la razón sino por la intuición, la imaginación o el sentimiento.

Aquella «belleza clásica» –la de primera potencia; la del heleno– tendría un límite finito, resultaría abarcable, *visible de una mirada* –dice García Bacca. Lo bello –al menos a partir de Kant– exige un mirar que se constituye como una *vigilia de doble poten-*

⁷⁷⁰ Octavio Paz, *El arco y la lira*, México, Fondo de Cultura Económica, 1967, p. 65.

Los agudos comentarios de Paz tienen como base aquellos que, en 1945, García Bacca había publicado al traducir la *Poética* de Aristóteles (cf. Aristóteles, *Poética*, versión directa, introducción y notas de J.D. García Bacca, México, UNAM, 1945) –un trabajo de enorme interés para el tema que nos ocupa y que daría para un ensayo adicional autónomo; motivo por el cual aquí no nos adentraremos en el mismo, quedándonos únicamente en aquellos comentarios que sobre la *Poética* García Bacca pueda referir en la obra que ahora nos viene ocupando. Además, como se ha dicho, lo fundamental estriba ahora en purificar aquella *poética clásica* a través de aquella otra *poética moderna* de cariz kantiano.

⁷⁷¹ J.D. García Bacca, *Elementos de filosofía*, p. 96.

⁷⁷² J.D. García Bacca, *Nueve grandes filósofos...*, p. 232.

cia –una vigilia que nos fuerza a clavar los ojos en la infinitud. La *belleza quintesenciada* –la de segunda potencia– ha de remitir más bien a lo *sublime* –por volver a los términos kantianos–: a aquello que nos da una impresión infinita, a aquello que haciéndonos notar nuestra limitación y debilidad nos supera, nos hace *volar*; que, como también nos decía en aquella cita que abría nuestro capítulo, así como «el deleite de volar es el deleite de escaparse de lo térreo; igualmente el deleite especial de lo bello consiste en notar que uno se ha escapado de lo real»⁷⁷³. Es sublime, propiamente bello, aquello que nos hace pasar –y léase con todas las connotaciones filosóficas, poéticas y hasta geográficas que aquí contiene– de la *dimensión más grávida de un mundo*, a la *región más transparente del aire*.

La [...] poética, la acción re-creadora del mundo, tiene que trazar un límite [...] según una línea, de ordinario oscilante, tal vez nunca recta, según un contorno especial [...] que no podrá ser definido [...] de una vez para siempre, sino que tendrá que ser inventado en cada momento. [...] Y así, dirigiendo sabiamente el timón según curvas trascendentes, el [esteta] se moverá casi siempre y como en lugar propio «en el aire».⁷⁷⁴

A la faena poética de cambiar las causas da el nombre García Bacca de creación, *creación cualitativa pura* –habíamos dicho para mayor exactitud. Lo bello no puede consistir entonces –al menos no únicamente– en una determinada manera de mirar, en esa suerte de ojo *artístico* al que la estética ha calificado de *buen gusto*, exige una acción transformadora de esa misma mirada: «una disposición original, invento de los hombres, que jamás se hallará en las cosas naturales, ni próxima ni remotamente»⁷⁷⁵. Esa es la tarea del arte: aquel *perenne desafío* a lo natural –*al ser y a los lógoi*, a la racionalidad y racionalización, *sobre el ser*. Un «ser» de contorno especial, dice García Bacca, *que no podrá ser definido de una vez para siempre*: deberá ser *inventado en cada momento*; y por ello, el creador, se moverá siempre y como lugar propio «en el aire» –en aquella región de lo transparente, de lo inaprensible, de lo que se desvanece.

⁷⁷³ J.D. García Bacca, *Elementos de filosofía*, p. 94.

⁷⁷⁴ J.D. García Bacca, *Sobre estética griega*, p. 60.

⁷⁷⁵ J.D. García Bacca, *Elementos de filosofía*, p. 102.

Ser pertenece a otra categoría; a la de lo *elusivo*. Alfonso Reyes vino a mi socorro con esta palabra en ocasión y tema parecidos al presente. No se puede hablar de *este* ser, sino por estar supliendo las circunstancias la vaguedad de *ser*; tampoco se debe decir *el* Ser, aludiendo a él sin pretender designarlo, pues Ser no es nada determinado, como Mar, y no merece artículo; cuando nos ponemos a querer definir qué es Ser, notaremos que nos *elude*, que se burla (*ludere*) de nosotros; todo ser concreto (hombre, rosa...) es ser; pero no hay modo de hallar ser alguno que sea ni más ni menos que Ser, aunque todo lo de cada uno sea ser.⁷⁷⁶

«Ser» elude al hombre; no puede ser apresado en definición alguna, no puede concretarse, no puede dársele un nombre. No es nada concreto, nada designable, nada aludible –más bien, dice García Bacca siguiendo a Reyes, es algo *elusivo*. Es, y ahí estriba la valía para nosotros del mismo, algo con potencia hacia lo ilimitado, hacia lo infinito: «atmósfera de luz en que todo se hace visible, sin que la luz sea directa y propiamente visible a solas de todo»⁷⁷⁷. Hace aparecer todo sin aparecérsenos nunca «*el*» –y permítasenos aquí la ausencia de tilde–; por ello es una realidad *elusiva* –como lo eran, en capítulos anteriores, Amor o Creatividad–: por burlarse y eludir toda visión directa, toda conceptualización, toda definición definitiva, toda esencia. *Ser es*, en definitiva y por elusivo, *aire*: «se asienta y funda sobre aire»⁷⁷⁸.

Poesía y metafísica –tema del que nos ocupábamos con anterioridad–, continúa líneas más adelante nuestro autor, se adecuan también a este contorno: ser *atmósfera de luz*, ser *aire*. Poesía era, lo vimos con aquella cita de Heidegger que encabezaba el tercero de nuestros capítulos, *fundación de Ser por la palabra de la boca* –y toda palabra que sale de la boca es *aire*. Metafísica y poesía eran, lo vimos con García Bacca también allí, en el fondo y raíz, una sola función; y lo eran en la medida en que la poesía se constituía a partir de metáforas: de aquellos *desplazamientos airoso* (*forá*) de unas cosas a otras –evitando que en ninguna se prendan–; en los que de inmediato vamos a pasar a detenernos. Por esto, todo tipo supremo de arte

⁷⁷⁶ J.D. García Bacca, «Comentarios a la “Esencia de la Poesía” de Heidegger (I)», p. 228.

⁷⁷⁷ *Ibid.*, p. 229.

⁷⁷⁸ *Ibid.*, loc. cit.

es *kouphísesthai*, sentirse ligero, aireado y airoso: salirse airoso de las asechanzas de lo real, [...] airearse el alma, dando escape al vapor o hervor del ánimo, aligerarse del peso de la realidad, de tener que notar en cada momento «que soy», y tener que pensar cuánto de «qué es» y de «que es» posee cada cosa.⁷⁷⁹

Y, aunque aquí esté empleando el término aristotélico *kouphísesthai*, en su *Introducción al filosofar* ya había aseverado algo que en no pocos puntos de su *Sobre estética griega* se deja intuir: «la preferencia helénica y europea por los sólidos»⁷⁸⁰, frente a la *preferencia india* —o la suya propia— *por el aire*. El indio «va en dirección opuesta al helénico; parte de la definición, de lo determinado para llegar, como a término a lo indefinido. No preocupa, pues, cómo definir, sino cómo des-definir»⁷⁸¹. Así como comenzamos estas líneas remarcando el horror a lo infinito propio del griego, llamamos ahora la atención sobre el pánico que el indio siente a lo finito y su consecuente y perenne sensación de radical «huída» ante el mundo y la vida. El indio huye de «lo que nos limita y cantona, [de] lo que nos oprime aunque sea para darnos una forma más o menos bella y fija»⁷⁸². El indio trata de escapar de esa *belleza* que es *fijeza*. Por su *ímpetu interior infinito* prefiere *salir airoso*, sentirse «libre y dilatable como el cálido aire que respira»⁷⁸³. *Salir airoso* él y las cosas con las que trate. No otra era la inversión que, según apuntamos en el primero de nuestros capítulos, operaba también ahora en el pensamiento de nuestro autor —y de cuyo viraje se derivan las actuales exigencias plásticas.

Aunque el hombre trate —y tratará siempre— de *de-finir*, la infinitud que caracteriza al ser se presentará siempre como *in-definida*. Es por ello que, ya en Aristóteles, queda alrededor del núcleo de toda definición —*lógos apofántico*— un halo de aquello que sólo es delimitable, aquello que se niega a ser definido por completo, aquello que sólo admite un marco, un lindero: lo metafórico. Y las obras estéticas —las cosas bellas— son de

⁷⁷⁹ J.D. García Bacca, *Sobre estética griega*, p. 60.

⁷⁸⁰ J.D. García Bacca, *Introducción al filosofar*, p. 32.

⁷⁸¹ *Ibid.*, loc. cit.

⁷⁸² *Ibid.*, p. 31.

⁷⁸³ *Ibid.*, loc. cit.

este tipo: se constituyen por *definiciones metafóricas*. La estética, con sus metáforas, sería ese estadio a caballo entre el balbuceo mitológico primigenio y la proposición definitiva y definitiva.

Si las metáforas son vitalmente valiosísimas es porque ayudan a *transportar*, a cambiar el oficio de ciertas cosas convirtiéndolas en *espejos* —en lugares primeros y primarios de visión de aquellas otras cosas que ni directa ni primariamente habíamos visto. Las metáforas centran el universo; convierten a un puñado de cosas en privilegiadas, típicas, resplandecientes... Las «acomodan» a nuestro tipo de vida; se nos hacen visibles y nos hacen visible el resto.

El procedimiento metafórico resulta el más adecuado para cada tipo de vida, pues le permite elegir cosas-centro, las que le sean más proporcionadas y sugerentes, y desde ellas y por ellas aludir a las demás, sin tener que mirarlas, sin desperdigarse y perder su tipo original de conocer, de hablar, desinteresándose y desentendiéndose así de lo «otro», de lo que a cada tipo de vida no le importa ni le va nada, que es lo más de este universo en que nos hallamos o en que nos echaron.⁷⁸⁴

La verdad —al menos la de tipo apofántico— no interesa a nadie. Resulta *amplibostezadoramente aburrida e insoportablemente pretenciosa*. «La verdad, decía Voltaire, es en el fondo triste. No precisamente triste, sino algo peor: neutral, indiferente a la Vida. La verdad poética es una de las pocas formas que la vida ha conseguido dar a la verdad para que le resulte vivible»⁷⁸⁵. Y aunque nuestro autor, según acusación del propio Reyes —y otros—, pudiera tener *poco de poeta*, fundó su pensamiento sobre la misma. Por ello, nos dice,

suerte tenemos del arte y de la belleza; y suerte de que, sin remedio, toda explicación filosófica tiene que incluir una parte de metáfora. [...] [Suerte] que se da un dominio, el estético, o de lo bello, en que no es posible encerrar cada cosa en sí para que sea para sí, o definirla [...]. Sólo cabe trazar un marco

⁷⁸⁴ J.D. García Bacca, *Sobre estética griega*, p. 18.

⁷⁸⁵ J.D. García Bacca, «Comentarios a la “Esencia de la Poesía” de Heidegger (II)», p. 115. Aquí ya recuerda lo que en la obra que nos viene ocupando había olvidado: «No sé quién dijo que, si llegase el hombre a conocer la verdad en sí, tal vez la hallaría muy triste» (J.D. García Bacca, *Sobre estética griega*, p. 19).

o límites amplios [...], dejar constancia de que se trata de un universo aparte –rebelde al corral definitorio–, que habría de acotarse cual zona de peligro metafísico o cual cotos con caza salvaje.⁷⁸⁶

4.2.1. *De la imprecisión vital de los axiomas a la valía parabólica de las metáforas*

Cada tipo de vida, cada *original y propia manera de vivir el universo* –es decir, cada *mundo*; por ir ya introduciendo con más precisión los términos garcíabacquianos que van a ir ocupándonos– elabora una gramática a partir de aquellas cosas que nuestro autor ha llamado «cosas-centro», aquellos *descubrimientos simbólicos, indirectos y alusivos*, a los que hemos dado el nombre de «metáforas» –*palabras de otras cosas*–; la función de las cuales estriba no sólo en actuar como espejos, como *lugares primeros y primarios de visión* en que se nos hagan visibles aquellas otras cosas que ni directa ni primariamente habíamos visto, sino en que esa función suponga, además, un *transportamiento*, un cierto *cambio* que ponga en *tono poético*, en *tono estético* lo real desencarnado, lo real inerte. La metáfora se constituye entonces no como un mero recurso estilístico –anecdótico y esporádico– sino como una herramienta epistemológica de primer orden: *como tipo de conocer y hablar* al que se le otorga una centralidad decisiva en el pensamiento de nuestro autor a partir de la publicación, en 1945, de su ya referida *Filosofía en metáforas y parábolas* –en la que, de inmediato, vamos a pasar a detenernos–, pero presentes ya desde aquel acusado viraje a finales de los años treinta.

Esas pocas cosas actúan con doble oficio, como nuestros espejos y pantallas cinematográficas: son visibles en sí, y además permiten ver las demás cosas dándonos de ella una «interpretación», una transcripción original e imprevisible, reduciéndolas a logaritmo entitativo cuya base fija son las cosas-metáforas, las cosas-centro de reflexión universal.⁷⁸⁷

Se hacen visibles y nos hacen visible el resto; pero lo hacen bajo una óptica determinada, bajo un prisma muy particular: el nuestro. *Si el ser*, como le sugirió Reyes a García Bacca, *nos elude, nosotros lo aludimos* –que es una peculiar manera de hacernos de

⁷⁸⁶ J.D. García Bacca, *Sobre estética griega*, p. 19.

⁷⁸⁷ *Ibid.*, p. 18.

algún modo con él, de conocerlo. Por ello fraguamos una epistemología que implica desatender la *reflexión universal* para *entender y atender directamente a lo que vitalmente importa*; y «lo así desentendido y preterido queda “aludido”, sugerido, indicado, y distanciado; y pasa al tipo de alegoría, que es [...] “conducción hacia otro”»⁷⁸⁸. A una *estética tangencial* sólo podía corresponder una epistemología del mismo tipo. Y con ello sólo está corroborando, una vez más, aquello por lo que ya inicialmente veíamos que se había decantado: *la belleza frente al ser*; un estilo de tipo *literario* frente al angosto e ineficiente *estilo proposicional* —un cabo que nos había quedado suelto con anterioridad y al que ha llegado momento de dar feliz cumplimiento: si de su preferencia por lo bello (por lo que el hombre puede hacer ser) frente al ser (frente aquello que efectivamente es), se sigue, necesariamente, esa otra preferencia por un *estilo literario* frente a un *estilo proposicional*; y si la primera ha quedado ya convenientemente especificada, será momento de detenernos con algo más de detalle en la segunda.

Analizar la presencia de la literatura en la filosofía de García Bacca, o tratar de caracterizar de qué manera el «estilo literario» adquiere un cariz parejo al filosófico, exigiría todo un ensayo de la misma extensión, o incluso mayor, que la del presente trabajo. Vamos a tratar de reducirlo a unas pocas líneas, a fragmentos significativos y a un momento muy preciso —como es el caso que nos viene ocupando. Y antes de hacerlo, de manera paradigmática, con su *Filosofía en metáforas y parábolas*, merece la pena incidir en «El problema filosófico de la fenomenología literaria» (1944): un comentario a *El deslinde* (1944) de Alfonso Reyes, donde se anticipan de algún modo —como sucedía con su *Sobre estética griega*— todos aquellos supuestos clave que venimos esbozando y que obtendrán una forma más acabada a partir de su *Filosofía en metáforas y parábolas*; mostrando, además, la influencia decisiva que ejerce la figura de Reyes —no sólo en el periplo mexicano de nuestro autor, sino en la totalidad de su desarrollo filosófico posterior— al estar a la base de aquellas ideas que se constituyen, en estos años, como piedras angulares del mismo.

⁷⁸⁸ *Ibid.*, loc. cit.

En este breve ensayo, García Bacca sintetiza todas las cuestiones que hasta aquí se nos han venido presentando –ontología, epistemología, verdad, valores...– y nos las entrega lúcidamente imbricadas bajo la forma de la belleza literaria. El problema fundamental que aquí le preocupa, y del que nosotros no vamos a ocuparnos, es el de que Reyes haya caracterizado a la «literatura» con ese adjetivo hostil –por razones que ya vimos anteriormente y precisaremos también más adelante– de «fenomenológica»: «La teoría literaria [–dice Reyes–] [...] es un estudio filosófico y, propiamente, fenomenológico»⁷⁸⁹ –aunque aquí «fenomenológico» diste en mucho del método *terriblemente severo, envarado y adusto* de Husserl⁷⁹⁰. La cuestión terminológica no importa tanto cuanto el añadido que el propio Reyes hace en la página siguiente y que va a constituir la parte central de nuestro comentario: «Además, el estudio del fenómeno literario es una fenomenología del *ente fluido*»⁷⁹¹ –un tipo de ente que exige, necesariamente, un *tipo de conocer y hablar*, un tipo de ciencia, la literaria, que se desarrolle *a través de regiones siempre indecisas*: «en esta mudanza incesante, en este mar de fugaces superficies, no es dado trazar rayas implacables»⁷⁹².

Un tipo de ente así nos sugiere, o casi nos impone, un tipo de ontología muy particular y un método de conocimiento que dista en mucho, al parecer de García Bacca, del de la abstracción y, consecuentemente, del *fenomenológico husserliano*. El problema ontológico parte de la afirmación que anteriormente ya habíamos recogido y que, habíamos visto, era también sugerencia del propio Reyes: existen entidades de tipo «*alusivo y elusivo*» –categoría en la que con anterioridad habíamos terminado por incluir al Ser mismo. Y es ese gesto «de huida» aquel que más nos interesa de este ente de tipo «fluido», pues, según apunta García Bacca, el estudio de tales entes elude toda filosofía, y más en especial aquella de tipo fenomenológico, en favor de la literatura. Lo literario es el

⁷⁸⁹ Alfonso Reyes, *El deslinde*, México, El Colegio de México, 1944, p. 17.

⁷⁹⁰ «A veces dudo que don Alfonso tome esta palabra en su sentido estricto y no le dé una interpretación *metafórica*, una variante *poética* del método filosófico» (J.D. García Bacca, «El problema filosófico de la fenomenología literaria», *Filosofía y Letras* 16 [1944], p. 124).

⁷⁹¹ Alfonso Reyes, *El deslinde*, p. 18. El subrayado es nuestro.

⁷⁹² *Ibid.*, loc. cit.

acceso, no privilegiado pero sí propicio, desde el que tales tipo de entes dan a la realidad una *función plástica* –un carácter depuradamente artístico.

Detengámonos en esa función: en ese *vivir a lo literario* de manera que ciertas cosas, aquellas que destacamos como tales, actúen como metáforas de otras cosas; entendiendo aquí por «metáfora» el particular modo de expresión de ese «ente fluido» que son las «cosas-centro» –huelga decir que un tipo de ente tal se opone a ese otro tipo de ente clásico con una definición fija y definitiva, con una «esencia». Frente a semejante tipo de ente, entonces, sólo cabe *aludir* a él –a su *elusión*– mediante ese par de «categorías» –o bien, mejor pudieramos designarlas «artificios»– que Reyes introduce en su *deslinde*: la «explicación fantasmal»⁷⁹³ y la «verdad sospechosa»⁷⁹⁴.

Pero, y aquí viene el «pero» fundamental de nuestro autor, de ese *vivir en plan literario* no puede hacerse algo así como *teoría literaria*; sólo llega a ser posible elaborar un *aquarium literario*: «un líquido literario en que sean capaces de vivir con vida *literaria* las especies más petrificadas, las esencias más rígidas, los entes más acartonados y fósiles, cual teología, matemáticas, física»⁷⁹⁵... Que, recordémoslo, ya en las últimas páginas de su *Invitación a filosofar*, había apuntado a esa posibilidad anfibia de la vida: la capacidad «de vivir en lo geométrico, en lo aritmético, en lo físico en cuanto físico, vivir lo físico en lo geométrico, lo físico y lo geométrico en lo aritmético, y todo en lo lógico. Y re-vivir y renacerse y renacer todo lo científico en el Arte»⁷⁹⁶ –*re-vivir y renacerse y renacer todo lo científico en lo literario*, matizaríamos ahora, a través de esa peculiar función de las metáforas que nos permiten vivir *lo físico en lo geométrico, ambos en lo aritmético, todo en lo lógico*..., según ese peculiar transportamiento al que ya nos hemos referido.

⁷⁹³ «Pero –aquí está el arte– la serie verbal expresa debe ir creando en la mente del lector, de alguna manera mágica, aquella otra serie fantasmal de explicaciones que no se escriben» (*ibid.*, p. 22).

⁷⁹⁴ *Ibid.*, p. 139. La expresión la toma Reyes del título de la obra capital de Juan Ruiz de Alarcón: *La verdad sospechosa* (ca. 1620).

⁷⁹⁵ J.D. García Bacca, «El problema filosófico...», p. 123.

⁷⁹⁶ J.D. García Bacca, *Invitación a filosofar*, vol. I, p. 261.

Un *environment literario*, si se nos permite abusar un poco más del término y de la expresión, «en que se ponen a prueba mil cosas científicas y filosóficas a ver si pueden *vivir literariamente*»⁷⁹⁷ –a ver si no se ahogan en dicho espacio. Claro que convendrá ir precisando qué sea eso de vida literaria, o de *vivir a lo literario* y en qué medida ciertas cosas pueden ahogarse en semejante fluido; o qué cosas voluntariamente dicho líquido asfixia. La síntesis es simple: podrán vivir en él los entes de tipo *alusivo y elusivo*, morirán por asfixia los entes de tipo *estático*, los fosilizados en categorías y esencias, cuyo ambiente más propio es uno de tipo aséptico –como, por ejemplo, el fenomenológico; y aquí estriba la discrepancia terminológica de nuestro autor. Un ambiente aséptico que no admite alusiones, indicaciones, señales, metáforas... Y, consecuentemente, lo mismo sucederá a la inversa: esos entes de tipo fluido, propios de un ambiente literario, morirán por asfixia si se les introduce o se les fuerza a vivir en un *aquarium fenomenológico*.

Todo lo cual lleva a García Bacca a formular la siguiente tesis que resume, en buena medida, aquello que, hasta ahora, ha venido ocupándonos: «El fenómeno literario *no* es una *fenomenología* del ente fluido, sino una fluidificación de ciertos entes, una fluidificación de su verdad absoluta, eterna, inmutable, dándole forma de “*verdad sospechosa*”»⁷⁹⁸; no una teorización sino un tránsito. El arte, aquí la literatura en particular, es un peculiar *proceso* –una «creación provocada por la creación»⁷⁹⁹ habíamos dicho anteriormente–, una acción por la cual se diluye, se deshace la solidez de ese tipo de *verdad absoluta, eterna, inmutable*, transformándola en ese otro tipo de verdad fluida a la que aquí García Bacca, siguiendo a Reyes, da el nombre de *verdad sospechosa*. Tratemos, brevemente, de caracterizarla.

[La] irradiación metafórica hace ver a las claras que aquí se procura satisfacer una necesidad espiritual diferente, diferente por su cualidad misma, de las otras dos: una necesidad que pertenece al orden creador o demoníaco, una ficción. Por eso definíamos alguna vez la literatura como «la verdad sospechosa». Algunos llaman a eso la mentira artística, y a veces el efecto estético resulta de

⁷⁹⁷ J.D. García Bacca, «El problema filosófico...», p. 123.

⁷⁹⁸ *Ibid.*, loc. cit.

⁷⁹⁹ Alfonso Reyes, *La crítica en la edad ateniense*, § 5, p. 12.

desenmascararla de pronto. [...] Mas, para los fines del poeta, la ficción no es una mentira, antes es otro modo más cabal de verdad. [...] Y esto, por dos razones: la una, porque ella contiene la evocación del hecho práctico, el mínimo de realidad con que se satisface la práctica, y además de eso, la expresión de un querer real añadido por el hombre en un arresto de creación mágica [...]. Y la otra razón, que aquí encontramos la traducción de una verdad íntima en toda su plenitud; ancha, arborescente, y no mutilada en un sentido lineal, no desplumada ya por la utilidad práctica. [...] Y todo esto es un suceder irreal. Relajados los resortes útiles, escapa la carga opresa de la contemplación. Y esta carga, para expresarse, y dado que el lenguaje mismo tiende a dejarse cuajar por el fin práctico, se ha servido de aquellos rodeos de catacrexis con los que se nombra lo innominado.⁸⁰⁰

A tal tipo de *verdad literaria*, según acuñará el propio García Baca más adelante, va emparentada la ficción —una ficción que, a su vez, opera necesariamente una distancia respecto a la realidad. Ya Gorgias reconoció «la legitimidad del engaño estético, el honor al Poeta capaz de provocarlo y la dignidad espiritual del público que cede a la ilusión del arte, a sabiendas de que se está dejando mecer por una mentira»⁸⁰¹ —por esa «mentira artística» a la que se refiere Reyes; que no es un tipo común de mentir: es, si se quiere decir nietzscheanamente, de tipo *extramoral*. El arte en general y la poesía —en este caso— en particular, precisa García Bacca, es un *cebo con trampa*: donde el ontólogo busca definir el esteta sólo le brinda nubes sutiles en que su pesadez no puede sostenerse sin caer al vacío.

Cebo «fenoménico» [—que no fenomenológico—], apariencial atrayente y deslumbrante con trampa para los metafísicos que querrían, los muy sabios y los muy justos, que toda apariencia fuese aparición de ser y ajustada exactamente a lo que de ser hubiera, cuando no caen en cuenta, los muy benditos, que es mucho más sabio [...] dejarse cazar por lo apariencial o fenoménico puro, y libertarse así de los «terribles vínculos del ser» (Parménides), que, pasándose de listos, dejarse atar por el ser,

«por las entrañas inmovibles de la verdad,
en cárcel bellamente circular siempre presa». (Parménides).⁸⁰²

⁸⁰⁰ Alfonso Reyes, *El deslinde*, pp. 139-140.

⁸⁰¹ Alfonso Reyes, *La crítica en la edad ateniense*, § 93, p. 59.

⁸⁰² J.D. García Bacca, *Sobre estética griega*, pp. 21-22.

El espacio que abre la legitimidad concedida por Gorgias –ese «Heidegger primitivo que osa vislumbrar el no ser escondido detrás del ser»⁸⁰³– a ese engaño «justo y sabio» –inciden nuestros autores– se constituye entonces como «la primera declaración, valiente y sincera, sobre el sentido demoníaco o creador de la poesía»⁸⁰⁴ –un sentido demoníaco o creador que cobra también una centralidad decisiva en nuestro autor y al que ya nos hemos referido en capítulos anteriores, y nos volveremos a referir de nuevo convenientemente.

Pero ese cariz demoníaco, ese carácter creador de la poesía, de la literatura, es, decíamos, una creación de doble potencia: *creación provocada por la creación*. Una creación que al añadir priva, al construir deshace. ¿Qué deshace? La verdad. ¿De qué nos priva? De esa *cárcel bellamente circular* –bella en primera potencia– donde una verdad de tipo absoluto, eterno, inmutable, queda *siempre presa* –y por ende quedamos nosotros siempre presos. Lo que ese *cebo con trampa*, lo que esa *mentira artística* está operando es esa «desconectación»⁸⁰⁵ –el término es del propio García Bacca– entre *ser* y

⁸⁰³ Alfonso Reyes, *La crítica en la edad ateniense*, § 93, p. 59.

⁸⁰⁴ *Ibid.*, loc. cit.

⁸⁰⁵ El término «desconectación» (*Ausschaltung*), también traducido por «desenchufe» (cf. J.D. García Bacca, *Sobre el Quijote y don Quijote de la Mancha*, Barcelona–Pamplona, Anthropos–Gobierno de Navarra, 1991, p. 229), es moneda de uso común –y temprano– en nuestro autor. Le viene sugerido por Husserl, y aparece ya en el primer volumen de su *Invitación a filosofar* (cf. J.D. García Bacca, *Invitación a filosofar*, vol. I, p. 97), remitiendo, desde entonces, a una estrategia de cariz fenomenológico por la que «todo acto que nos vincule con lo real, con lo natural» (J.D. García Bacca, *Nueve grandes filósofos...*, p. 70), es puesto *en entredicho*, entre *paréntesis* (*Einklammerung*), *fuera de acción o combate* (*ausser Aktion*) –desconectado eficientemente, realmente–; sin embargo, conviene advertir, como él mismo lo haría –remitiendo a su clásica metáfora de la pantalla cinematográfica–, no pocos años después, en su *Filosofía de la música*, que «tal desconectación no es aniquilación de “patencia”, de “verdad”, sino a favor de la patencia de otra cosa que, sin pantalla, no podría ostentarse. A saber: presencia *transeúnte*. Verdad *transeúnte de otro*» (J.D. García Bacca, *Filosofía de la música*, Barcelona, Anthropos, 1989, p. 307); matizando, además, que «lo artificial opera una desconectación nueva y más radical» (*ibid.*, p. 170). De ahí el papel decisivo que dicho término desempeña en la función del arte: «Frente a lo apetitoso que pueda tener un paisaje, el pintor nos lo presenta de modo que pueda ser contemplado sin ninguna secreta o pública intención alimenticia o económica. Todo artista es capaz de semejante prodigio: de desconectación de la

verdad que de largo venimos arrastrando y que aquí culmina: lo bello –dicho sea con cierta radicalidad– es el espacio donde el ser no acontece. Las categorías estéticas –si queremos denominarlas así– no pueden coincidir con las categorías ontológicas. «Lo bello se hizo para libertarnos y purificarnos [–a través de ese *bello engaño*–] de Religión, de Moral y de Metafísica»⁸⁰⁶ –allí donde el ser acontece y torna semejantes espacios en lugares insípidos, grises, incoloros e insulsos.

Sin embargo, nos interesa incidir en esa «desconexión» en la medida en que no se trata –como hemos podido ya intuir en capítulos anteriores– de un abandono del concepto de «verdad» sino de la conducción hacia otro modo *más cabal* de la misma –hacia ese tipo literario, artístico, de vivirla. ¿Por qué más cabal?, ¿en qué medida podríamos incidir en esa justicia y sabiduría a la que, siguiendo a Gorgias, insisten en apuntar nuestros autores? Es más cabal, afirma Reyes y corroboraría García Bacca, por dos razones fundamentalmente. La primera, porque evoca mínimamente la realidad, remite a ella únicamente en lo indispensable; su enraizamiento en lo real es el mínimo que se precisa para mantenerse viva y no derivar en una pura especulación abstractiva. Lo emplea sólo como *trampolín* o *impulso* de su *querer real*, de su *creación mágica* –de su *azafate mágico*, decía García Bacca al referirse al retrato que Picasso había hecho de Kahnweiler; de su, en definitiva, *realidad real de verdad*. La materia en bruto moldeada por el afecto. La segunda, porque traduce esa *verdad íntima en toda su plenitud*, dice Reyes. No se le mutila con la férrea linealidad que impone la razón. En toda ciencia no caben metáforas: «todo conocimiento filosófico pretende identificarse intencionalmente con lo que la cosa es»⁸⁰⁷; pero este *sucedir irreal* al que nos referimos no puede ser expresado sino en aquellas.

Ello lleva a nuestro autor a establecer una rígida distancia entre *el plan categorial de hablar de las cosas* –explicación metafísica del universo– y *el plan estrictamente litera-*

causalidad real, tan prodigio para un animal que no podrá jamás hacer un cuadro, porque sale desbocado hacia el fruto, en su auténtica y brutal realidad» (J.D. García Bacca, *Antropología filosófica contemporánea*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1957, p. 155).

⁸⁰⁶ J.D. García Bacca, *Sobre estética griega*, p. 20.

⁸⁰⁷ J.D. García Bacca, «El problema filosófico...», p. 123.

rio, plástico, artístico –explicación metafórica o poética del universo. La filosofía, la física, la matemática, la teología hablan de las cosas, se identifican intencionalmente –o al menos lo pretenden– con lo que la cosa efectivamente *es*; la literatura, la poesía, el arte hablan de lo que desearían que las cosas efectivamente fueran. Son planes radicalmente diversos e imposiblemente enlazables: no puede haber una teoría literaria, una teoría del arte. «La expresión literaria, sobre todo en su forma superlativa que es la poética, [...] metida en el crisol de la razón se volatiliza íntegramente sin dejar rastro de concepto alguno»⁸⁰⁸.

El lenguaje –la lengua, diríamos si queremos emplear los términos con ese cierto rigor que jamás preocupó a García Bacca–, habíamos dicho con Alfonso Reyes, *tiende a dejarse cuajar por el fin práctico* y en tal estado, en el de «cuajado», atenta contra ese carácter elusivo que caracterizaba al ser. El lenguaje –sacrifiquemos el rigor en favor del uso que ahora están haciendo el uno y el otro de dicho término–, según García Bacca, opera la conversión de «río verbal» a «perlas verbales»; de entidad fluida y fluyente a entidad con forma fija, cerrada, definida y definitiva. Tal estado recibe en Aristóteles la denominación de «nombre»; y «nombre» es «estado sólido, palabra cristalizada, *logos* en perla; y *rêma* o fluxión (verbo) en estado líquido, fluyente, continuo del *logos*»⁸⁰⁹. Es decir, que, en el fondo, todo nombre remite al menos a una realidad de tipo fluido que se nos presenta detenida –captada y capturada en forma de *perla*. La función del arte, entonces, estribará en acrisolar dichas perlas de manera que quede nuevamente libre aquel estado fluyente que los nombres habían apresado.

Si partimos del estado atómico o perliforme del *logos*, y queremos volver al estado fluyente, será menester volver al crisol las perlas lógicas (los nombres y las formas proposicionales) y refundirlas y confundirlas de nuevo con los «afectos»: deseos (optativo), amenazas, añoranzas, recuerdos (pasado), imprecaciones, interrogación...⁸¹⁰

⁸⁰⁸ *Ibid.*, p. 125.

⁸⁰⁹ J.D. García Bacca, *Sobre estética griega*, p. 24.

⁸¹⁰ *Ibid.*, p. 25.

Y de semejante refundición con tales *materiales fundentes, candentes y liquefacientes*, que son los afectos o las pasiones, surgirá esa posibilidad de hablar de las cosas y los seres de otro modo: *por metáforas, por indirectas, por alusiones*; y no hacerlo por conceptos, por axiomas, por nombres. Se trata –en dicho acrisolamiento– de dejar a un lado los *resortes útiles* de los nombres que acusaba Reyes, en favor de aquellos *rodeos catacréticos* –de aquellas figuras fragmentarias del lenguaje: las metáforas, las indirectas, las alusiones– a los que nos remitía: única manera de *nombrar lo innominado* –ese *sucedir irreal* al que remite, necesariamente, lo literario. Sólo así podremos hablar de las cosas con palabras, aunque imprecisas, vivas y dejar de hacerlo con nombres, aunque precisos, muertos.

Entre la *explicación metafísica* del universo y la *explicación metafórica o poética* del mismo linda, entonces, un abismo insoslayable, una «desconectación» real que nuestro autor insiste en acusar, al afirmar que, «aunque filosóficamente hablando, toda metáfora sea una falsedad ontológica, sobre tal sistema de falsedades ontológicas se funda la realidad poética, y las proposiciones que hablan de esta realidad poética no son comprobables filosóficamente, más aún, son filosófica y científicamente *falsas*»⁸¹¹: las metáforas –el arte, la literatura, la poesía...–, esos bellos engaños, no toman asiento sobre nada *ontológica o fenomenológicamente controlable*. Si nos movemos en terminología estrictamente ontológica –filosófica o, más concretamente, fenomenológica– toda obra de arte es necesariamente falsa: se constituye como tal en la medida en que se opone a la realidad –toma distancia de esta y de su *verdad*: de la manera en que algo efectivamente es aquello que es.

Así, el valor de lo estético –frente y por contra al filosófico de corte estrictamente ontológico– consiste, al menos en una de sus dimensiones, en *falsear lo óntico*, en que las cosas aparezcan como y parezcan lo que no son: en estadio metafórico y alegórico. Lo estético impide definir y conocer lo que la cosa *es*, no pasa de bella alusión a lo que nos gustaría que fuera.

⁸¹¹ J.D. García Bacca, «El problema filosófico...», p. 126.

«No es oficio del poeta –dice García Bacca– contar las cosas como sucedieron, sino cual desearíamos que hubiesen sucedido». El reino de la poesía es el «ojalá». El poeta es «varón de deseos». En efecto, la poesía es deseo. Mas ese deseo no se articula en lo posible, ni en lo verosímil. La imagen no es lo «imposible inverosímil», deseo de imposibles: la poesía es hambre de realidad. El deseo aspira siempre a suprimir las distancias, según se ve en el deseo por excelencia: el impulso amoroso. La imagen es el puente que tiende el deseo entre el hombre y la realidad. El mundo del «ojalá» es el de la imagen por comparación de semejanzas y su principal vehículo es la palabra «como»: esto es como aquello. Pero hay otra metáfora que suprime el «como» y dice: esto es aquello. En ella el deseo entra en acción: no compara ni muestra semejanzas sino que revela –y más: provoca– la identidad última de objetos que nos parecían irreductibles.⁸¹²

Si traemos a colación esta cita de Octavio Paz es porque, en unas pocas líneas, sintetiza a la perfección, con notable acierto e indiscutible garbo literario, los cabos que parece oportuno atar. Primero, y remitiéndose a los ya referidos comentarios –en una nota anterior– de García Bacca a la *Poética* de Aristóteles, sintetiza la tarea del poeta en ese *no decir las cosas como fueron sino cual desearía que hubieran sido* –o en *no decir las cosas como son sino cual desearía que fueran*; que aquí parece que la tarea del poeta fuera exclusivamente la de una transformación retrospectiva, pero ya hemos ido viendo a lo largo de nuestro capítulos, especialmente en el dedicado a Bergson, que su función creadora se aplica también a una proyección prospectiva. Y así lo señala el propio García Bacca que, en el ensayo que ahora viene ocupándonos, y tras remitir a la misma cita aristotélica que Paz, dice: «Ni, consiguientemente, es decir las cosas como son, ni como pueden ser, aunque en realidad no sean, sino como lo desearía nuestra facultad optativa, el hombre de deseos raros y sorprendentes, el mago que todos llevamos por dentro»⁸¹³.

La tarea del poeta se acerca, entonces, a la conformación de esa *imagen dialéctica* de la que nos habla Walter Benjamin: no una síntesis, no tampoco algo que queda abierto indefinidamente, sino una *imagen que fulgura* –un *cuento de hadas dialéctico*. «La faena de la poesía [–nos dice García Bacca siguiendo ahora a Aristóteles–] es *más esforzada*, [...] pues se trata nada menos que de re-crear el universo según un nuevo plan,

⁸¹² Octavio Paz, *El arco y la lira*, pp. 66-67.

⁸¹³ J.D. García Bacca, «El problema filosófico...», p. 126.

según el plan de nuestros deseos, haciendo de él y de sus seres [...] un Mundo de Hadas»⁸¹⁴ —un *universo recreado metafóricamente*. Y así quedan primera y primariamente enlazados *poesía, deseo y ficción*, a la hora de dar forma a ese *otro modo más cabal de verdad* que, señala García Bacca, es lo literario.

Un deseo que, como decíamos con Paz, no puede ser articulado en lo *posible*, ni en lo *verosímil*, tampoco en lo *probable* —añade García Bacca—, sino en aquello que Alfonso Reyes, con un término de Alonso López —el Pinciano—, ha llamado lo *verisímil*: «la ficción, cosa nueva que se añade a lo ya existente, puesto que la “poética hace la cosa y la cría de nuevo en el mundo”»⁸¹⁵. Ficción, creación añadida, frente a un sereno ser en sí y para sí —*verisimilitud* frente a *verdad*; que, aunque sea *otro modo más cabal de verdad*, «estrictamente hablando, lo verisímil, en cuanto tipo de verdad original de lo poético, no es ni verdad ni semejante a verdad»⁸¹⁶. Pues, y esto es lo decisivo, «lo literario presenta su contenido sin el *valor de verdad o falsedad*»⁸¹⁷, lo presenta con aquel otro *valor de belleza o fealdad*; que la faena estética trata de recrear el universo según un nuevo plan: el plan de nuestros más íntimos anhelos.

«Verosímil» se dice hoy de lo que puede acontecer en el mundo práctico. «Verisímil» se dijo de las meras probabilidades teóricas del espíritu, dentro de su plasticidad fundamental que inventa nuevos motivos. El verisímil, arsenal de engendrar mundos con el mínimo de datos reales, ¡qué fragua ardiente, qué alivio, qué afirmación humana y de lo más humano en el hombre! Cada uno lleva su poema interior y nunca escrito, primavera de «flores japonesas» prontas a expandirse en agua propicia. Y ningún poema personal sustituye al poema de los demás.

[...] Cuando se ha dicho «ficción», se ha dado un paso más: corre por la idea una circulación que es como la sangre del arte. Se indica, desde luego, un procedimiento mental auténtico. Además, se declara, en apuesta previa contra el mundo, el compromiso de añadirle algún bien, de enriquecerlo. El poeta dijo al crepúsculo: «Voy a darte lo que tú no tienes». El poeta dispone del último rayo del «Fiat».⁸¹⁸

⁸¹⁴ *Ibid.*, p. 128.

⁸¹⁵ Alfonso Reyes, *El deslinde*, p. 169.

⁸¹⁶ J.D. García Bacca, «El problema filosófico...», p. 127.

⁸¹⁷ *Ibid.*, p. 129.

⁸¹⁸ Alfonso Reyes, *El deslinde*, p. 169.

El poeta tiene la última palabra respecto a la creación; partiendo de lo natural –componiendo a partir de ese *mínimum* de realidad– completa lo natural, le da *aquello que no tiene* –y aquello que lo natural no tiene, aquello que le falta, es justamente aquello de lo que el poeta carece y desearía que lo real tuviera. Como el alfarero, toma lo real como batería en bruto y lo moldea con las yemas de sus dedos de manera que aquello no se le agarre en exceso tornándose una masa que inmovilizara la ductilidad creadora de sus manos –su capacidad de conducir ese *mínimo de realidad con que se satisface la práctica*–; que la función de la estética –al menos la de aquella *valoral*, aquella de *segunda potencia*– era la de poner de relieve, la de resaltar, ciertos «valores» liberando al ente de tener que tener «esencia» y «verdad», liberando al ser –material o no– de su natural y óntico oficio: *hacer aparecer aquello-que-es*.

La ductilidad es una cuestión aquí de deseo, y el deseo va inevitablemente asociado a esa función creadora de las «ficciones». *El deseo*, habíamos dicho con Paz, *aspira siempre a suprimir las distancias*: ese trecho que media entre la realidad y nuestros anhelos. Y sutilmente había hecho una distinción en la que no habíamos reparado y ahora conviene incidir. Hay, o más bien pueden darse, dos tipos de metáforas: aquellas que proceden *por comparación* –las que dicen: *esto es como aquello*– y aquellas que proceden *por transformación* –las que suprimen el «como» y dicen: *esto es aquello*. Podríamos decir que las primeras son *acumulativas*: añaden una imagen explicativa nueva que no contradice la verosimilitud de aquello que se compara –v. gr. el «Mientras por competir con tu cabello, / oro bruñido, el sol relumbra en vano, / mientras con menosprecio en medio del llano / mira tu blanca frente el lirio bello», de Góngora–; mientras que las segundas son *privativas*: privilegian una imagen –la nuestra– que anula la existente –la que hay–, provocando la identidad entre irreductibles, lo que hace imposible que los articulemos bajo ese concepto racional de «verosimilitud» forzándonos a hablar, sentimentalmente, de «verísimilitud» –del deseo que entra en acción como *arsenal de engendrar mundos*; de la peculiar supresión de esa distancia entre nosotros y la realidad: el sol no podría competir con sus cabellos porque el sol serían sus cabellos. El formato de metáforas por el que se interesa García Bacca, parece claro, es de este último tipo: el de la

acción que termina negando aquello que algo era en virtud de aquello que queremos que ahora sea.

La «ficción», ha dicho Reyes, es *la sangre del arte* –la fuente que bombea por ese *arsenal de engendrar mundos* que son nuestros anhelos. Una ficción que, al estar emparentada con los valores, comparte su misma estructura y la del propio hecho literario –artístico, estético–: una estructura no entitativa; las ficciones, como los valores, no son *seres*. Lo ontológico y lo literario –lo artístico, lo estético– pueden estar en contradicción y, sin embargo, ello nada afecta a ese valor de «verisimilitud» del que ahora hablábamos: de esa *identidad entre irreductibles*. La estética, habíamos visto líneas más arriba, se halla desconectada no sólo del valor de «verdad», sino también del de «bondad» y el de «unidad». Ese peculiar tipo de valor al que damos el nombre de *valor estético*, que es aquí el que nos interesa, en resumidas cuentas y sintetizando lo hasta ahora dicho, dice García Bacca, se integra al menos de dos componentes: un componente *negativo*, en su sentido metafísico de ser un *contravalor* –esa función de desconectarnos y liberarnos de todo *deber ser*–; y un componente *positivo*:

que me parecería consistir en «*lo deseable*», no por un deseo que se despepita y desviva por lo real, sino al revés: por una facultad desiderativa de ese tipo y planes que he llamado «convertir el universo de *seres* en un paraíso de hadas», en un Paraíso *artificial*, en que no haya más leyes sino las de nuestra gana, ni otras verdades sino las imaginaciones que configuran las cosas «*cual hubiésemos deseado que fueran*», no precisamente en este mundo real –pues por el mero hecho de caer en él, lo más deseable se trueca en dura y brutal realidad–, sino en otro, *purificado* de toda realidad y sus leyes físicas, metafísicas, fenomenológicas o existenciales, y que nos hemos inventado, cuando menos como anhelo extrañísimo, contra toda ontología y ciencia.⁸¹⁹

La poesía –lo literario, lo artístico–, dice García Bacca, ha descubierto algo así como unas *líneas de nivel intereidético*, un *equilibrio interentitativo*, que nos permite conducirnos por entre la realidad –que no otro era el problema que se nos presentaba cuando hablábamos de la lectura que del pragmatismo jamesiano hacía García Bacca–; generando así una suerte de *superficie poética* que discurre en paralelo a aquella otra hosca

⁸¹⁹ J.D. García Bacca, «El problema filosófico...», p. 130.

superficie ontológica que a ninguno interesa pisar. Y esa posibilidad de desplazamiento, esa virtud de conducción de un lugar a otro, nos la brindan propiamente las *metáforas* – ese espacio en el que, necesariamente habíamos dicho, debía expresarse la vida.

Las metáforas, en definitiva, vienen a salvar esa distancia entre la vida y las cosas. La vida –toda vida– por ser finita, nos dice García Bacca al comienzo de su *Tipos históricos del filosofar físico*, necesita *expresarse y exteriorizarse en algo que no es ella*; necesita liberarse de las limitaciones que le han sido impuestas y lo hace mediante la selección de ese «tipo especial» en que la vida finita se exterioriza. Tipo particular de cada tipo de vida especial; por ello, continúa García Bacca, esa selección valorativa es, por propia manera, *accidental y contingente*. Y lo es porque dicha exteriorización no da a ver *el nudismo integral, inmediato y desenvuelto, de su intimidad* –del de cada tipo de vida–, *sino de descubrimiento simbólico, indirecto y alusivo de su original y propia manera de vivir el universo* –de las metáforas que aquel tipo de vida ha elegido para exteriorizarse; «sus» metáforas ideales y epocales: pues la *casualidad histórica* que cada vida tenga a mano en el momento de exteriorizarse determinará el número y la clase de elementos ideales que la compongan.

Pero no sólo tienen esa función de canalizar la exteriorización de la que precisa toda vida; estas, además, tienen un componente, si se quiere, «lúdico»: evitan caer en la aburrida monotonía de decirlo todo. «Quedarse es aburrirse»⁸²⁰: la perfecta aclaración, el íntegro desenmarañamiento, la absoluta explicitación, son indeseables e insufribles. Las metáforas son –frente a las *palabras declarativas* propias de la lógica y la ciencia– *palabras de poder alusivo*: «palabras discretas que sólo indican, aluden, apuntan o hacen signos –sin valor alguno, ni de verdad ni de falsedad»⁸²¹ –siendo estas, propiamente, las que constituyen el peculio de lo poético. Con las metáforas –con la *estética*, decíamos anteriormente– «nos escapamos de los dominios y cárcel de la ontología, de esa ciencia tremebunda que pretende decir de cada cosa ni más ni menos que lo que ella es»⁸²². Con

⁸²⁰ J.D. García Bacca, «El secreto de aburrir» (1968), en *Ensayos*, Barcelona, Península, 1970, p. 136.

⁸²¹ *Ibid.*, p. 135.

⁸²² J.D. García Bacca, *Introducción literaria...*, p. 16.

las *metáforas* hacemos *metafísica*: no nos quedamos anclados en el ser de las cosas, en su ontología –en el *ser* que *son*. Metafísica y estética, en García Bacca, se imbrican. Ya habíamos dicho anteriormente que, en el fondo y raíz, eran una y la misma función: *poner a las cosas más allá de su incardinación, afincamiento, fijación en singulares, en cosas y casos; trasladándolas airoosamente de una cosa a otra, sin dejar que en ninguna se posen, y que de ninguna se prendan*. Era dar la palabra al viento: ponerla airosa, etérea, flotante.

Las metáforas, precisa nuestro autor, son «procedimientos de estilo parabólico»⁸²³: raíles infinitos por los que el hombre da escape a su finitud. Y en los que, añade, opera esa «desconexión» entre *ser* y *verdad* a la que también aludimos anteriormente. La verdad –al menos, insistimos, un «tipo» muy concreto de ésta al que convenientemente nos hemos referido– se corresponde con ese fenómeno del aburrimiento del que aquí está tratando de tomar distancia nuestro autor; y además de aburrida, añade García Bacca, resulta indiscreta, pues ella sí cae en el *nudismo integral, inmediato y desenvuelto, de la intimidad* –en la ostentación *íntegra, perfecta y total* de la misma. Todo teorema aburre por carecer de secretos, y la vida, continúa García Bacca, no puede constituirse a partir de estos: la vida es *el gran secreto*; y a lo que aquella guarda de sí misma puede uno *aludir*, pero jamás lo podrá *declarar* –nunca podrá hacer una integral fenómeno-logía de ésta.

Por suerte la literatura, la poesía... no intentan declarar, aclarar, explicitar, desentrañar nada. Es la palabra en fase o estado de alusiva, indicativa, signifaciente, oracular, sibilina. Es la palabra «discreta».

[...] La Verdad *perfecta* es aburrida.

El Sistema *perfecto* es aburrido.

⁸²³ *Ibid.*, p. 17.

La Historia, la poesía, la literatura... son verdad en fase de nacimiento, de creación de novedad, de alusión, o apertura al porvenir... No poseen el secreto de aburrir, porque, sencillamente, no se repiten; porque no son ni axiomáticas ni dogmatiqueras. No lo dicen todo.⁸²⁴

Con las palabras que nombro a la vida, con aquellas que trato de declararla –a ella, y a las cosas mismas–, no logro hacer que esta –ni aquellas– se den por aludidas. Las cosas ni dicen, ni significan nada, sencillamente están. Las cosas, como la vida, habitan siempre más allá de los signos que anhelan designarlas. A lo sumo nos revelan el vacío de los nombres y los axiomas, *su mudez esencial* –por tomar ahora el término de Paz.

Toda metáfora es entonces una peculiar forma de lenguaje irreducible al mismo. Percibimos momentáneamente perpetuas disoluciones: corremos tras realidades que se disipan. La poesía es el *reverso del lenguaje*, el *reverso de los nombres* –por continuar tomando los términos de Paz. La realidad tras el lenguaje es la ontología –una *realidad indecible literalmente insoportable y enloquecedora*. Y, sin embargo, *sin la visión de esa realidad ni el hombre es hombre ni el lenguaje es lenguaje*; que, –recordemos– habíamos dicho con García Bacca, resulta imposible sentir *el gustito agri dulce de una composición atonal sin haber gustado preliminarmente la música tonal* –memoria de las cadenas de la finitud ontológica y sus tipos. No puede gozar verdaderamente del aire quien no se ha sentido previamente asfixiado: así, *el lenguaje hunde sus raíces en ese mundo* –ontológico– *pero transforma sus jugos y reacciones en signos y símbolos*.

4.3. VIVIR A LO LITERARIO: LOS «PRIVILEGIOS» DE LAS FORMAS FRAGMENTARIAS DEL LENGUAJE

«Hay hombres, decía mi maestro, que van de la poética a la filosofía; otros que van de la filosofía a la poética. Lo inevitable es ir de lo uno a lo otro, en esto, como en todo».⁸²⁵ Y uno de esos hombres para los que era inevitable *ir de lo uno a lo otro*, parece

⁸²⁴ J.D. García Bacca, «El secreto de aburrir», p. 137.

⁸²⁵ Antonio Machado, *Juan de Mairena*, Madrid, Espasa-Calpe, 1973, p. 102.

indiscutible a las alturas de esta tesis, fue García Bacca. Con otros *quisiversos* de Machado –no alejados de aquellos que ahora referimos– abrió el *preludio general* a su *Filosofía en metáforas y parábolas* (1945)⁸²⁶ –obra cumbre del breve pero fructífero periplo mexicano (1942-1946) de nuestro filósofo a la que ya nos hemos referido y ahora pasamos a detenernos con más detalle. En ella,

el propósito de García Bacca no parece haber sido el más modesto de explicar el sentido de las principales filosofías sirviéndose también de medios expresivos literarios, sino el más ambicioso de perseguir las relaciones entre filosofía y literatura a lo largo de la historia, con el más especial de “salvar” la *filosofía literaria* que sería la española.⁸²⁷

Una persecución que encuentra su engarce en esa actividad poiética que pivota su eje sobre la vida imbricando filosofía y literatura: «Cada una, filosofía y literatura, es interpretación en palabras del mismo universo real, cada una a su manera, original y perfecta [...] [...] preferir uno a otro estado [...] es cuestión del tipo de instalación de cada hombre en el mundo»⁸²⁸ –y aquí, añade García Bacca, «*tipo de instalación*» nombra aquello que modernamente llaman *proyecto existencial*. Frente a sistemas filosóficos cuya exclusiva finalidad ha sido poner al descubierto el *qué* de cada cosa –y así poder mentarlas

⁸²⁶ J.D. García Bacca, *Filosofía en metáforas y parábolas: introducción literaria a la filosofía*, México, Editora Central, 1945. Seguiremos citando, sin embargo, como lo venimos haciendo, por la segunda edición de la obra, la cual García Bacca revisó dándole ahora por título el anterior subtítulo: *Introducción literaria a la filosofía*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1964. También le añade a esta última un nuevo prólogo fechado en Cambridge, el 17 de marzo de 1963; es posible que, en parte, para evitar malentendidos como que sea «el mismo el sentido de la filosofía [...] y [...] el de las obras literarias correspondientes» (José Gaos, «Filosofía y literatura, según un filósofo español», *Cuadernos Americanos* 6 [1945], p. 114), por eso allí deja bien claro que «transformar literatura en filosofía y filosofía en literatura [...] es indeseable. [...] Cada cual permanece lo que es. [...] Una conduce [...] a la otra; y esta otra es sencillamente término, sin privilegio intrínseco, sin carácter de *Fin último*» (J.D. García Bacca, *Introducción literaria...*, pp. 5-6). «El plan categorial de hablar de las cosas –*filosófico*– y el plan estrictamente literario [...] son radicalmente diversos» (J.D. García Bacca, «El problema filosófico...», p. 124).

⁸²⁷ José Gaos, «Filosofía y literatura...», pp. 113-114.

⁸²⁸ J.D. García Bacca, *Introducción literaria...*, p. 5.

por su nombre— el *natural garbo* de García Bacca se sirve «de las expresiones más cas-
tizas para hacer sorprendentemente plásticas las ideas»⁸²⁹ y así

decir sistemática e intencionadamente una cosa por otra, y todas mediante algunas privilegiadas que
ciertos tipos de vida eligieron para sí a fin de hacer de ellas no lugar de nudismo integral, inmediato y
desenvuelto, de su intimidad, sino de descubrimiento simbólico, indirecto y alusivo de su original y
propia manera de vivir el universo.⁸³⁰

Es por ello que Dilthey⁸³¹ no aparece como *parte* de una historia⁸³² que él mismo
vertebra en su totalidad, al revelar la distancia entre la vida y las cosas, al «mostrar que
la Vida no puede apropiarse en grado tan profundo las cosas y los seres, sino a lo más
trocarlos en joyas suyas, en adornos de su *yo*, en vestidos que descubran encubriendo
sus líneas»⁸³³. En consecuencia, la primera parte de *Filosofía en metáforas y parábolas*
no será sino una suerte de auscultación y catálogo, muestrario de aquellas *joyas, ador-
nos, vestidos*.

⁸²⁹ José Gaos, «Filosofía y literatura...», p. 110.

⁸³⁰ J.D. García Bacca, *Introducción literaria...*, p. 7.

⁸³¹ Durante estos años (1944-1945), García Bacca se ocuparía de él «pormenorizadamente» en una
serie de reseñas —publicadas, principalmente, en la revista mexicana *El hijo pródigo*; a la que anterior-
mente nos hemos referido— que nos permiten valorar el calado de la *weltanschauung* diltheyana en esa
instalación literaria —poética, plástica, artística, estética...— suya que venimos desarrollando. Cf., para el
tema que nos ocupa, especialmente, sus recensiones de *Hombre y mundo en los siglos XVI y XVII* (*El hijo
pródigo* 14 [1944], pp. 122-123 y *Letras de México* 21 [1944], p. 9), *Introducción a las ciencias del espí-
ritu* (*El hijo pródigo* 19 [1944], pp. 59-60), *La esencia de la filosofía* (*El hijo pródigo* 20 [1944], pp. 123-
124) y *Vida y poesía* (*Filosofía y Letras* 20 [1945], pp. 275-277). Merece también echarle si quiera un
vistazo a las muy breves líneas que dedica, años más tarde y ya en Caracas, a *Grundriss der allgemeinen
Geschichte der Philosophie* (*Revista Nacional de Cultura* 84 [1951], p. 218).

⁸³² Una historia que sigue la secuencia: Platón, Cicerón, Medioevo, Suárez, Kant-Hartmann, Husserl,
Bergson, y cierra con Heidegger.

⁸³³ J.D. García Bacca, *Introducción literaria...*, p. 8.

4.3.1. *Sentimientos y extrasentimentalidades: el derecho a poner en solfa propia todo el universo*

Merece la pena comenzar deteniéndonos en aquellas *cosas privilegiadas que ciertas instalaciones vitales eligen para sí haciendo de ellas lugar de descubrimiento simbólico* –de *revelación*, diremos más adelante con García Bacca–, *indirecto y alusivo* –metafórico– *de su original y propia manera de vivir el universo* –de dar *sentido* a su *significado*; de *hacer mundo*–, y en las que nuestro filósofo recalca nada más abrir el prólogo a la primera edición de su *Filosofía en metáforas y parábolas* –como leíamos pocas líneas más arriba. Sin embargo, conviene primeramente ahondar en ese par de tensiones dicotómicas que el propio García Bacca traza allí⁸³⁴, de la mano de Heidegger –o sintiéndose

⁸³⁴ Ignacio Izuzquiza ha trazado la génesis y el desarrollo de estos conceptos garcíabacquianos – *universo y mundo*; *significado y sentido*– en *El proyecto filosófico...*, pp. 178-193; 193-205. Sin embargo, para darla ahora nosotros aquí de manera precisa, conviene fijar, respecto al primer par –*universo y mundo*–, el período que nos viene ocupando –mediados de los años cuarenta del pasado siglo– como el momento clave en el surgimiento de estos conceptos, a partir de la publicación de *Filosofía en metáforas y parábolas* (1945) –especialmente en su capítulo dedicado a Heidegger– y «Universo y Mundo. Estar-en-el-Mundo», publicado, el domingo 1 de diciembre de 1946, en *El Nacional* de Caracas –dentro de la serie *Existencialismo en dosis inofensivas* que, desde hacía un par de meses antes, había comenzando a entregar al gran público. No obstante, pudiéramos fijar el germen –en cuanto a publicaciones se refiere– en la reseña (1944) de *La esencia de la filosofía* de W. Dilthey que acabamos de citar –y de la que, con mayor detenimiento, nos ocuparemos de inmediato–, aunque debemos suponer que, en el momento de publicar la misma, la redacción de su *Filosofía en metáforas y parábolas* debía encontrarse ya en un estado bien avanzado.

Respecto al segundo par –*significado y sentido*–, podríamos concretar su surgimiento, de la misma manera, en la mitad de los años cuarenta del pasado siglo, a partir de un par de comentarios al diálogo entre el sabio griego y el bellaco romano fabulado por el Arcipestre de Hita, Juan Ruiz, en su *Libro de Buen Amor*. El primero, apareció como *preludio general* a su *Filosofía en metáforas y parábolas* (1945), del que estamos ocupándonos; el segundo, bajo el título específico «Significado y Sentido. Razón y sentimiento», apareció publicado, también dentro de la ya citada serie, en *El Nacional* de Caracas, el domingo 22 de diciembre de 1946. El germen estuvo de nuevo en una reseña (1944) de Dilthey: la dedicada en esta ocasión a *Hombre y mundo en los siglos XVI y XVII* –publicada en *El hijo pródigo* y que también acabamos de citar. Sucede aquí lo mismo que en el caso anterior: muy probablemente, en el momento de

cogido de la mano de éste–, entre *universo* (hábitat del salvaje) y *mundo* (casa del hombre); entre *posición extrasentimental* (significado) y *posición sentimental* (sentido).

El oficio y función de los sentimientos –y en esto, parece indiscutible, fue Heidegger el primero en dárnoslo a ver–, dice García Bacca, es *dar sentido a la realidad*; y dando sentido a la realidad es como hacemos digerible el universo: creamos *un mundo*. «Todos los sistemas [–y por ello García Bacca, como vimos, por su carácter *amiboide*, huirá de todos ellos–] [...] pasan por alto que son únicamente salsas diversas para condimentar y sazonar la realidad, que, en sí misma, es indigesta, inasimilable, cruda»⁸³⁵ –haciéndose conveniente aquí recordar que el prólogo a la segunda edición de su *Filosofía en metáforas y parábolas* es, como ya sabemos, toda una declaración a favor del *plural de sabores* frente a una, del todo despreciable, *unidad de sabor*.

Por ello, la historia de la filosofía no es más –ni menos– que la *historia de la dación de sentidos* –así, en plural–; pues toda filosofía no es sino un intento –otro más y nunca ni el definitivo ni el último– de *dar sentido al ser*. «Y sería mejor que todos reconocieran que sus opiniones son sentidos diversos, interpretaciones diversas que dan a la misma realidad, y que todo ello no proviene de la razón, sino del tipo de sentimientos con que cada uno vive, de su tono o temple vital básico»⁸³⁶. El órgano de dación de sentido no es la razón sino los sentimientos; y la historia de la filosofía es, en realidad de verdad, la *historia sentimental del ser*. Dar sentido al universo trocándolo en mundo –en plato degustable, y agradable, por y para nuestro paladar– es una cuestión de *apetito*.

Será el propio García Bacca, como apuntábamos, el que, en el preludio general a su célebre *Filosofía en metáforas y parábolas*, traza una serie de rasgos clave en la caracterización de aquella –desde entonces cardinal– escisión entre *significado* y *sentido*, que nos convendría dejar asentada antes de continuar. Primero: mientras que el *significado* «es, de suyo y por plan intrínseco, uno y el mismo»⁸³⁷, es decir, *unívoco*, el *sentido*

publicar esta, la redacción de su *Filosofía en metáforas y parábolas* debía encontrarse ya en un estado bien avanzado.

⁸³⁵ J.D. García Bacca, «Existencialismo en dosis inofensivas» (1946) en *Existencialismo*, p. 40.

⁸³⁶ *Ibid.*, pp. 40-41.

⁸³⁷ J.D. García Bacca, *Introducción literaria...*, p. 24.

puede ser –y es siempre– *múltiple* aunque la realidad que interprete sea la *misma*. «*La realidad, una misma realidad*, puede admitir muchos *sentidos*, prestarse a múltiples y divergentes interpretaciones»⁸³⁸. Lo que nos lleva, además, a concluir que dentro de un mismo *universo* pueden haber –y efectivamente los hay– múltiples y divergentes *mundos* –tantos como *pueblos* haya, pues «todo pueblo posee la facultad inalienable de inventar su *sentido del universo*, y [...] tiene el deber vital de trocar en digestible para su tipo de vida lo que otros tipos de humanidad han digerido ya a su manera, con su *sentido*»⁸³⁹. De ahí la exigencia –*el deber vital*– de nuestro filósofo de emprender, como veremos de inmediato, una «auténtica» *filosofía en castellano* –una tarea que lejos de ser teórica será, ante todo, profundamente estética; una cuestión de *estilo*.

Pero esto no es todo, pues –y es una de las claves, además del segundo rasgo a destacar– «*el sentido oculta el significado*»⁸⁴⁰: la realidad pura y simple, *el significado del universo*, no puede ser visto, *porque nadie puede verlo y seguir con vida*. Ni el salvaje puede tratárselas con esa *cruda* realidad –indigesta e indigerible. «Y es que la realidad – en su realidad de verdad, pura, brutal, simple–, no interesa a nadie, por muy extraño que parezca»⁸⁴¹; de ahí la necesidad *humana* de crear nuevos *sentidos* que la oculten.

Cuando uno va a un concierto no le interesan propiamente hablando ni la composición química ni las propiedades físicas de los instrumentos, ni la estructura anatómica y fisiológica de los ejecutantes, ni sus pasiones reales, ni su real cansancio. Le atrae ese universo maravilloso del sonido en que nadie pudiera adivinar de qué tipos de realidad procede, porque *la música tiene la virtud de ocultar la realidad que le está dando origen*. Y es que la música es puro, simple, subsistente *sentido*; por esto nos *dice* tantas cosas sin *significarnos* concretamente ninguna, sin darnos lecciones de acústica, sin exhibir conocimientos de anatomía y fisiología animal o humana, lejos igualmente de esas pedantes, inexpressivas y literarias disertaciones que, con pretexto de la música, nos colocan los críticos corrientes y los introductores palabreros de esa su embajada aérea, llena de *sentido* y de sublime desprecio hacia

⁸³⁸ *Ibid.*, p. 25.

⁸³⁹ *Ibid.*, p. 28.

⁸⁴⁰ *Ibid.*, p. 25; J.D. García Bacca, «Existencialismo en dosis inofensivas» (1946) en *Existencialismo*, p. 39.

⁸⁴¹ J.D. García Bacca, *Introducción literaria...*, p. 25.

las explicaciones científicas, históricas y psicológicas que los parlanchines de *significados* cuelgan al sentido musical.⁸⁴²

Nadie ve la realidad, dice García Bacca, porque *el sentido* –los sentidos– *que continuamente le damos encubre lo que ella es en sí*. *Dar sentido* es la faena propia, original, exclusiva, de la vida humana –de toda ella, aun de la intelectual. No la es de la vida en estado de salvajismo. Y *dar sentido* es hacer digestibles, asimilables, vivibles, todas las cosas –lo real. En los *signos* ver *símbolos*. El salvaje se trata con *signos* que se le hacen *inasimilables* –está condenado a morir sino de desnutrición sí desnutrido. Y, paradójicamente, ese *dar sentido* al mundo se aleja de cualquier tipo de *idealismo* –aun del trascendental–. Es, el garcíabacquiiano, un tipo singular de realismo: *realismo integral-e-integérrimo*. «“Integral”, pues abarca todo, por sus componentes de “a su manera” y por los de su “tángo” (cuenta). “Integérrimo”, pues no retrocede, se espanta o reniega de lo de “integral” por miedo a las consecuencias»⁸⁴³. Un plan ontológico con *sentido musical*⁸⁴⁴ –con *sabor estético*– que García Bacca traza desde sus primeros escritos del exilio y que completará con su magna *Filosofía de la música* (1989)⁸⁴⁵. Tratemos de instaurar algo de orden en esta serie de ideas espontáneas que la generosa cita garcíabacquiiana nos ha inspirado.

Las interpretaciones son siempre de una misma realidad. Aquello que tenemos ante los ojos, con independencia de aquello que real y efectivamente veamos, es lo mismo. Pero todos nos obstinamos «en no ver la realidad, sino en suplantarla, condimentarla, darle sentido, según las ideas que [llevamos] por dentro»⁸⁴⁶. Y las ideas se llevan *por dentro* –deslizándose entre nuestros órganos. Y no vemos la realidad porque nuestro sentido, necesariamente, la oculta –y *debe* ocultarla: ni podemos, ni queremos, vivir en

⁸⁴² *Ibid.*, loc. cit. El subrayado en «*la música tiene la virtud...*» (4ª-5ª línea) es nuestro.

⁸⁴³ J.D. García Bacca, *Tres ejercicios literario-filosóficos de antropología*, Barcelona, Anthropos, 1984, p. 190.

⁸⁴⁴ Miguel Ángel Palacios Garoz ha trazado, de manera ejemplar, la secuencia completa de este plan en *Filosofía en música...*, op. cit.

⁸⁴⁵ Cf. J.D. García Bacca, *Filosofía de la música*, op. cit. Obra revisada por Miguel Ángel Palacios.

⁸⁴⁶ J.D. García Bacca, «Existencialismo en dosis inofensivas» (1946) en *Existencialismo*, p. 38.

lo real. Nos trae sin cuidado cuál sea la composición química del violonchelo o cómo haya pasado la noche el violonchelista, lo que realverdaderamente queremos cuando nos sentamos en la sala de conciertos es que el *sonido* nos oculte su *origen*, que nos *diga* sin *significarnos*. Aun ante unas terracotas de Miquel Navarro nos trae sin cuidado la refinada lección del crítico que nos las remite a sus juegos de infancia. Aun esto, aun el *origen psicológico* –si se nos permite la expresión–, debe quedar oculto. En nada nos interesa el rojo, el negro –aun cuando fuera aquel exclusivísimo que a posteriori patentó Kapoor– o el azul que Miró emplease en su *segador* del Pabellón de la República. Aquello que realverdaderamente nos importa es que, en él, «los colores no sólo no se desgastan, sino que gracias a él empiezan a lucir»⁸⁴⁷. El artista, el creador, el *poietés*, *usa* el material pero no lo *desgasta*; da sentido sin consumir el significado –lo *oculta* para hacerlo *lucir*. Y aquí García Bacca y Heidegger se encuentran en un diálogo terriblemente callado que nos exige, como audaces lectores, una cierta agudeza.

Pseudoparafraseando a Heidegger, pudiéramos permitirnos decir: *en ningún lugar del sentido está presente algo semejante a un significado*. Y sin embargo lo está; mas no nos interesa. Lo que nos interesa es que el sentido resalte *la singularidad del significado*. Lo que nos interesa es que en Chillida –en, pongamos por ejemplo, su célebre *Peine del viento*– el acero –como *cosa*– *comienza* a ser acero –como *obra*. Ese *comienzo* es el *origen* en el que nos interesa zambullirnos; y perdónesenos toda la poética que podamos restarle, en este intento nuestro de aclaración, a las *irreescribibles* palabras de García Bacca y Heidegger.

Sólo hay desgaste en el material, añade Heidegger, si la obra *fracasa* –y que una obra fracase es una posibilidad dentro de ese *realismo integral-e-integérrimo* garcíabacquia- no que no teme a las consecuencias. En el fracaso el material se torna desperdicio, no brilla, queda arruinado; pero de ruinas ya hablaremos más adelante. Ahora quedémonos con que sólo en una obra de arte –en una realverdadera dación de sentido– se muestra en su plenitud aquello de lo que está compuesta –su significado. No otro era el ejemplo inicial del concierto. No otro es el caso de cualquier pintura de Miró: «El color luce y

⁸⁴⁷ M. Heidegger, «El origen de la obra de arte», p. 34.

sólo quiere lucir. Si por medio de sabias mediciones lo descomponemos en un número de vibraciones, habrá desaparecido. Sólo se muestra cuando permanece sin descubrir y sin explicar»⁸⁴⁸. Lo mismo sucedía con la música: *decía sin significar*. Sólo hay sentido cuando no hay *descubrimiento* ni *explicación*, dice Heidegger; el sentido está lleno de sublime desprecio hacia las explicaciones científicas, históricas y psicológicas, nos decía –y añade– García Bacca. Y por ser la música en particular, pero toda obra de arte en general, *puro, simple, subsistente sentido*, oculta ese significado explicativo, científico, que en nada nos interesa. «Todo lo real, todos los significados, definiciones, demostraciones, explicaciones reales que pretende darnos la ciencia han de ser tratados como *instrumentos de orquesta*; y hay que saber “*puntarlos*”, tocarlos, pulsarlos, puntearlos y leerlos en *solfa*»⁸⁴⁹. Hay, en definitiva, que saber hacer música de la realidad: decir sin significar; *dar ocultando*.

Con ello no hacemos más que insistir en lo que, inicialmente, ya habíamos dicho: que todo aquello que llamamos *sistemas filosóficos* son *sentidos diversos* –*Weltanschauung*, que dijo Dilthey; *música diversa*, que diríamos nosotros con Bacca ahora– en que se pone la *misma* realidad del universo. Idénticos problemas tratados con distintos sentidos –pero que «nadie se haga la ilusión de que pueda tratárselas con la realidad mano a mano, habérselas con los significados, hacer ciencia pura; la vida mental no soporta la verdad pura y simple, como el estómago no puede digerir el agua químicamente pura»⁸⁵⁰.

Y por la *cantidad de sentido humano*, por la *calidad de las interpretaciones* que de lo real dé un pueblo se lo deberá colocar en la escala humana, y no por la cantidad de pretendidos significados que hubiera legado a la historia.

Empero el sentido [...] no altera el *significado*, no interviene en la estructura de lo real, ni cambia su contextura o esencia. Por esto, a pesar de la *variedad de sentidos*, de la omnímota libertad que cada tipo de vida tiene en este punto, no caeremos ni en historicismo, ni en escepticismo ni en relativismo.⁸⁵¹

⁸⁴⁸ *Ibid.*, p. 33.

⁸⁴⁹ J.D. García Bacca, *Introducción literaria...*, p. 25.

⁸⁵⁰ J.D. García Bacca, *Introducción literaria...*, p. 28.

⁸⁵¹ *Ibid.*, p. 27.

Sin embargo, ¿si el acero comenzaba a ser acero en las manos de Chillida, el *Peine del viento* no está, real y efectivamente, interviniendo en la estructural de lo real, en su contextura o esencia misma? Conviene matizar, como con acierto lo hace Ignacio Izuzquiza en su citado estudio sobre García Bacca, que, no obstante lo dicho –que *el sentido no altera el significado*–, «existen sentidos tan potentes que pueden llegar a realizar una cierta variación en la misma estructura del significado [...] (y esta es una de las propuestas más potentes de García Bacca: *la incidencia verdaderamente ontológica del sentido*)»⁸⁵².

Los valores –ejes vertebradores de un *mundo con sentido*–, como apunta Scheler, «no son seres reales, ni su peculiar contextura [...] depende de lo real en que, ocasionalmente, están vigentes, con real valencia»⁸⁵³. La sublimidad del *Peine del viento* no asegura la realidad en que está vigente; «la belleza no detiene los procesos químicos y físicos que, al llegar a un cierto límite realísimo, harán que el valor [...] “se vuele al cielo”»⁸⁵⁴. Tras cuarenta años sufriendo el azote del Cantábrico, el *Peine* podría ser engullido por el mar –sin ningún reparo– en cualquier momento. Que en él *el acero comienza a ser acero* no significa que ese mismo material no pueda sencillamente desaparecer y con él el *Peine*. Que el sentido oculte el significado no quiere decir que lo detenga.

Y a la inversa: podría el *Peine del viento* perdurar centurias –o incluso milenios– y que los futuros moradores cántabros se preguntaran quién demonios y con qué dichoso fin plantó allá aquellos *tres aceros*. «La belleza es *fugaz*, aunque la base física permanezca tiempo y tiempo»⁸⁵⁵. *Fugaz, local y epocal*: las preferencias o la sensibilidad para ciertos valores pueden variar –y efectivamente varían– según pueblos y épocas. Lo que significa que «la variación de los *bienes* no es idéntica con la variación de las cosas»⁸⁵⁶.

⁸⁵² I. Izuzquiza, *El proyecto filosófico...*, p. 203. El subrayado es nuestro.

⁸⁵³ J.D. García Bacca, *Nueve grandes filósofos...*, p. 188.

⁸⁵⁴ *Ibid.*, loc. cit.

⁸⁵⁵ *Ibid.*, loc. cit.

⁸⁵⁶ *Ibid.*, p. 205.

El valor artístico de un cuadro puede desaparecer sin que desaparezca la cosa física que hace de base; vgr. [*sic*], porque palidecen los colores, porque se enrancian, porque entran en determinadas combinaciones químicas con el ambiente..., procesos todos ellos *naturales* a la *cosa*, pero fatales para el valor. La constancia de la cosa no asegura la constancia del valor.⁸⁵⁷

Todo lo cual –y es lo que aquí nos interesa– viene a corroborarnos la independencia de los valores respecto de la realidad. Pero, entonces, ¿cómo podría, real y efectivamente, *intervenir* en la contextura de lo real aquello que es independiente de ella? «Todo valor [...] da siempre la impresión de *realmente frágil*, inseguro entitativamente, creación imprevisible, peligro continuo de quebrarse»⁸⁵⁸. ¿Será el *Peine del viento*, por su conatural fragilidad, diestro en alterar la *totalidad sentida*, pero desmañado al intervenir en la *totalidad significativa*?

Lo que Scheler nos muestra, y García Bacca recoge en su excelente estudio sobre el mismo –«Scheler o los valores»⁸⁵⁹–, es «la independencia real de los valores y contravalores respecto de las cosas y sus propiedades cósmicas»⁸⁶⁰. Pero el «conjunto de *calidades* de un valor, su *corte* valoral, organiza positiva y originalmente la materia valoral en que haga acto de presencia y eficiencia (vigencia)»⁸⁶¹. El acero del *Peine* oculta el significado del acero poniendo en valor sólo ciertos aspectos del mismo. Por ello Heidegger nos mostraba esa interpretación *valoral* que el hombre hace de las cosas y del universo en *El origen de la obra de arte*. Para Scheler, las propiedades de una cosa nos *descubren* su esencia –su *significado*–; los valores nos las ocultan: «*ocultan* los componentes reales de la cosa en que ellos aparecen»⁸⁶² –le dan *sentido*. Y aun, desde la independencia, nos las simbolizan. Los valores no pueden estar siendo dados en sí, necesitan adherirse a una realidad a la que, lejos de descubrírnosla, nos la ocultan desvelándonosla: «lo real,

⁸⁵⁷ *Ibid.*, loc. cit.

⁸⁵⁸ *Ibid.*, p. 187.

⁸⁵⁹ Cf. *ibid.*, pp. 185-210.

⁸⁶⁰ *Ibid.*, p. 201.

⁸⁶¹ *Ibid.*, p. 200.

⁸⁶² *Ibid.*, p. 202.

lo cósico, lo entitativo están y son especialmente ocultados en cada bien; o cada bien sólo permite que se ostenten como “*materia valiosa*” ciertos aspectos de la cosa, definida entitativamente, científicamente»⁸⁶³. El *Peine* toma independencia de esa *cosa* a la que llamamos «acero», de sus particularidades cóscicas, al hacer del acero *acero*; «materia valiosa» de la cosa. Y así, dependiendo de las cosas los bienes se independizan de ellas: las *cosas* se vuelven *obras*. Cabría profundizar con más detenimiento en el uso que de los citados términos hacen Scheler, Heidegger y el propio García Bacca, pero ello nos desviaría en exceso del tema que ahora nos ocupa y harían interminables –y terriblemente inconexas– estas líneas; creemos que lo fundamental respecto al problema –ahora paradójico– de si puede, real y efectivamente, *intervenir* en la contextura de lo real aquello que es independiente de ella, ha quedado resuelto.

Volvamos al apunte de Izuzquiza: a la creencia garcíabacquiiana –aunque no apuntada, al menos de manera explícita⁸⁶⁴, en el *preludio general* a su *Filosofía en metáforas y parábolas*– en la *incidencia verdaderamente ontológica del sentido*. Es en su, ya citado, *Curso sistemático* donde tomando como piedra angular los pares de conceptos que hasta ahora nos han venido ocupando García Bacca traza esa distinción clave, que vertebrará la totalidad de su pensamiento, entre dos modos particulares de filosofar: el *interpretativo* –o *reinterpretativo*– y el *transustanciador*.

El salvaje es un *acomplejado* –con complejo de *inferioridad ontológica*–, un *pordio-sero*, por sentir «la realidad del universo, porque es real él, en sí mismo, por sí mismo»⁸⁶⁵; vive «como *pobre de solemnidad*, que tiene que recibir todo de todos»⁸⁶⁶. El hombre, por el contrario, a través de sus sentimientos, transforma el universo en casa habitable, en *mundo*; le da un *sentido*. Por esa virtud *interpretativa* el hombre oculta

⁸⁶³ *Ibid.*, p. 203.

⁸⁶⁴ Sí implícitamente al cerrar ese *preludio* con una apuesta por una filosofía con *sentido español* que, como veremos de inmediato, terminará con el «convencimiento de que la vida *natural* es algo a *transustanciar*, a *sobrenaturalizar*, no algo definitivo y única manera de ser» (J.D. García Bacca, *Introducción literaria...*, p. 326).

⁸⁶⁵ J.D. García Bacca, *Antropología filosófica contemporánea*, p. 75.

⁸⁶⁶ *Ibid.*, loc. cit.

aquel invivible *significado*. Pero, en su *Curso sistemático*, García Bacca dará un paso más allá al afirmar que «interpretar es dar tan sólo *sentido* a las cosas; mas no es sentido el hacerlas, el inventarlas, el producirlas. El solo *sentido*, y su cambio, no las crea; no crea su significado, su *qué serán*, y, por ello, su *qué son*»⁸⁶⁷. No basta con *dar sentido* a las cosas, hay que –además, y sobre todo– *crearles su significado*.

Entonces el último ítem a destacar del *preludio general* a su *Filosofía en metáforas y parábolas* –«Las cosas, por muy determinadas que estén en cuanto a esencia, admiten todavía una interpretación humana, son capaces de sentido humano»⁸⁶⁸– no podemos introducirlo sin leerlo bajo este nuevo paradigma transustanciador: las cosas, por muy determinadas que estén en cuanto a esencia, admiten todavía una *transformación* humana, son capaces de *un nuevo significado*.

Resumamos: *universo* son «todas las cosas formando *un Total* y dando *un Todo*»⁸⁶⁹ –perfecto, absoluto–; *mundo* es ese mismo universo «en cuanto vivido y sido con *sentido*. / Universo es [...] *totalidad significativa*. / Mundo es [...] *totalidad sentida*»⁸⁷⁰. Aceptar el *universo* tal y como nos es dado y proponernos cambiar el *mundo* –«o sea, aceptar la Totalidad *significativa* y proponerse cambiar la Totalidad *sentida*»⁸⁷¹– es la tarea de una filosofía de corte *hermenéutico* –en cuanto al *sentido*– y *fenomenológico* –en cuanto al *significado*–. «Fenomenología y hermenéutica hacen que una filosofía sea simplemente *interpretativa* –del universo y del mundo (de tal universo)»⁸⁷². Aceptar las cosas como nos son dadas es dejar que sean lo que son y como tales se nos presenten. De nada nos sirven los *sentidos múltiples* si el significado se mantiene *unívoco*.

Es por ello que García Bacca llevará a sus últimas consecuencias aquel apunte inicial de su *Filosofía en metáforas y parábolas*: «Desechemos por falsa la concepción de que

⁸⁶⁷ J.D. García Bacca, *Curso sistemático de filosofía actual*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1969, p. 21.

⁸⁶⁸ J.D. García Bacca, *Introducción literaria...*, p. 26.

⁸⁶⁹ J.D. García Bacca, *Curso sistemático...*, p. 21.

⁸⁷⁰ *Ibid.*, p. 22.

⁸⁷¹ *Ibid.*, loc. cit.

⁸⁷² *Ibid.*, loc. cit.

todo en el universo está ya perfectamente y definitivamente determinado, que el hombre no tiene otra cosa que hacer sino mirar lo que sin su intervención ha sido hecho y terminado»⁸⁷³. Efectivamente el hombre puede, y debe,

no aceptar *definitivamente* ni el universo ni su mundo tal cual son dados –ni en cuanto a significado ni en cuanto a sentido–, sino tomarlos cual *material en bruto*, a transformar –al modo que el arquitecto no acepta el árbol, la piedra... tal cual son dados, como si sus peculiares carencias fueran su definitiva y única posible manera de ser y de parecer; tómalos, más bien, cual materiales en bruto o en basto a transformar: tronco, en vigas y tablas; piedra, en sillares; hierro, en varillas... Artificialización de lo natural.

El proyecto, diseño y decisión, de tomar cual *materiales en basto todo* lo del universo, dado de buenas a primeras –sean religión, Dios, dioses, derecho natural, moral natural, hombre, luz, agua, velocidad...–, y tomarlos cual materiales para darles *nueva* (inventada) forma *total*, caracteriza a una filosofía cual (empresa) *transustanciadora*.⁸⁷⁴

El hombre, si quiere –real y efectivamente– ser *hombre*, debe emprender la *empresa*, el *plan*, el *proyecto*, de ponerse a ser *sujeto creador*: transformador de la realidad en su *totalidad* –tanto sentida, como significativa. El universo –así como el *significado* de este– no debe ser tomado más que como conjunto de *materiales en bruto* –como «*materia valiosa*», decíamos con Scheler– que sirven al hombre de punto de partida; el *mundo*, como *caja de herramientas* –*boîte à outils*– donde hallar el *instrumental* con que conformarlos. Pero, de la misma manera que «no hay arquitecto que haga una exposición de herramientas; exhibe un edificio»⁸⁷⁵, el hombre no debe conformarse con exhibir *su sentido* del universo, debe dar un *mundo habitable*, un inmueble –levantado con *materia valiosa*– en el que recorrer todas y cada una de sus plantas sin riesgo de derumbe o acomodarnos en sus estancias sin sentir la asfixia propia de un espacio cerrado. El hombre *inventor*, el hombre *productor*, contra Parménides, hace que *el ser no sea*

⁸⁷³ J.D. García Bacca, *Introducción literaria...*, p. 26.

⁸⁷⁴ J.D. García Bacca, *Curso sistemático...*, p. 23.

⁸⁷⁵ J.D. García Bacca, «Sobre Arte» (1968) en *Ensayos*, p. 116.

lo que es: «el ser *será* lo que el hombre le *invente* ser»⁸⁷⁶. Y con ello García Bacca asienta las nuevas bases ontológicas que permitirán la real incidencia del *sentido humano* en la realidad.

Si el hombre es hombre *a ratos sueltos*, so pena de regresión –en cualquier momento– al inicial estado de salvaje, el *creador* también vive al filo de caer, nuevamente, en el estadio de *interpretación*, al renunciar «expresa o tácitamente a *ser* creador, a *sentirse* ser creador: inventor, productor o usuario de inventos...»⁸⁷⁷. *Creador* no es, ni mucho menos, una *ganancia definitiva*; es una conquista renovada. Y en todo ello, no juega tampoco papel alguno el par verdad–falsedad: no pueden haber *sentidos* verdaderos o falsos del *mundo*, como no podía un sistema filosófico refutar a ningún otro: era una cuestión de *ceguera ontológica* –o, por decirlo menos poéticamente y más marxianamente: no es una cuestión de *teoría* sino de *praxis*. No se refuta, se mide su éxito o su fracaso: si se consigue transformar la realidad dada desobjetivándola de su natural parencial y ser o, por el contrario, como apuntábamos con Heidegger, el material se torna desperdicio, no brilla, queda arruinado. «Por tal éxito, y en la medida progresiva con que se imponga, *des-aparecerá* el sentido interpretativo del universo, y se le dará al hombre el universo con el carácter (sentido) de creatura de un *Hombre* que se es ya *creador*, o creador de los usos de sus creaciones»⁸⁷⁸.

En definitiva, y esta era la clave sobre la que nos interesaba ahora vertebrar nuestro discurso, los sentidos del hombre transforman –o, mejor dicho, *transustancian*; por hacer moneda de uso común la terminología garciabacquiiana– el universo físico en mundo habitable por y para ellos. Y lo logran –más o menos, según los casos y sentidos– por ponerse el hombre a ser *sujeto creador*: cuando entiende que los sentidos de los que ha sido dotado «no son pasivos, ni inertes, ni están atenidos simplemente a lo que se les dé; son capaces de sacar de un material indiferente [...] esa maravilla que nosotros creamos: color, tal cual lo vemos; sonido, tal como lo oímos»⁸⁷⁹. Por ello, no

⁸⁷⁶ J.D. García Bacca, *Curso sistemático...*, p. 24.

⁸⁷⁷ *Ibid.*, p. 25.

⁸⁷⁸ *Ibid.*, pp. 25-26.

⁸⁷⁹ J.D. García Bacca, *Antropología filosófica contemporánea*, p. 71.

podemos «confundir universo con mundo, como no confundo una selva tropical, virgen, con la casa que habito»⁸⁸⁰.

4.3.2. *Vida, privilegios, sentidos y símbolos: la expresión poética del conocimiento*

Pero, ¿en qué consiste ese acto de creación al que nos remite aquella dación de sentido? «Toda vida finita, por ser finita, [—habíamos dicho con García Bacca en aquellas primeras líneas que abren su *Tipos históricos del filosofar físico*—] tiene que expresarse y exteriorizarse en algo que no es ella. La vida es esencialmente creadora de metáforas. Metáfora significa etimológicamente trans-portamiento; sacar algo de su lugar y llevarlo a otro»⁸⁸¹. Las metáforas, como ya hemos ido precisando con mayor detenimiento, *descolocan*, de algún modo, la realidad. La vida —*por ser finita* pero no estar sintiéndose vitalmente tal— es en sí misma una metáfora y las cosas metáforas de esa vida. Pero además, y como con acierto ha llamado la atención Sergio Sevilla, «el uso que García Bacca hace de la palabra “vida” expresa más bien un matiz que un concepto. En ningún caso es una noción que aspire al rigor de la univocidad. Señala una perspectiva sobre la experiencia del ser humano activo a la que no podría acceder un sujeto de conocimiento objetivante»⁸⁸²; por ello las cosas terminan por ser *metáforas vitales*, palabras de otra cosa: de la vida.

Las cosas son el lugar de expresión de una existencia particular; de un «tipo» de vida. Es por eso que todo termina siendo una metáfora: tanto las vivencias como sus conceptos —esas ideas *metaforeadas*, transportadas; que el abandono de la «teoría», esbozado en las anteriores líneas, no niega esa necesidad de «conceptualización». «Un pensamiento de la metáfora ha de poder articular la experiencia del existente con la del sujeto clásico de la racionalidad gracias al potencial creativo, de matización y de concreción que proporciona la verdad del lenguaje del arte»⁸⁸³. De esta manera, «todo objeto

⁸⁸⁰ *Ibid.*, loc. cit.

⁸⁸¹ J.D. García Bacca, *Tipos históricos...*, p. 18.

⁸⁸² S. Sevilla, «Arte y Verdad...», p. 171.

⁸⁸³ *Ibid.*, pp. 171-172.

[termina por ser] [...] metáfora de la vida [...] y [...] todo sujeto [...] metáfora de sí mismo»⁸⁸⁴. Y todo ello, habíamos apuntado anteriormente, es algo *accidental* y *contingente*; es una *satisfacción epocal*. Las metáforas carecen de una necesidad causal –a lo sumo, si se quiere, su *necesidad* es de un cariz *vital*–; son imprevistas, espontáneas, originales –como imprevisto, espontáneo y original, es el tipo de vida que las crea.

Cada tipo de vida, cada matiz íntimo de cada uno de los tipos de vida, puede llegar a tener «su» metáfora ideal. [...] El contenido de tales metáforas ideales cambiará con la evolución de la vida a lo largo de la historia y con los materiales ideales «de hecho» presentes en cada momento de una época vital.

En estos casos, el aspecto objetivo de la metáfora vital cambiará, pero podrá ser el mismo aspecto subjetivo: la vida habrá hecho dos o más metáforas objetivas de la misma metáfora subjetiva, del mismo aspecto íntimo; a la manera como el poeta puede hallar para el mismo objeto dos o más metáforas distintas.⁸⁸⁵

Lo que, en resumidas cuentas, sintetiza aquel aserto diltheyano de que de la «insondabilidad de la vida procede que la misma no pueda ser expresada sino en lenguaje figurado»⁸⁸⁶. Por ello los privilegios de los que dispone toda vida son sus metáforas. Y las *metáforas* se viven como *privilegio* –como algo vitalmente valiosísimo– porque ayudan a *transportar*, a cambiar el oficio de ciertas cosas convirtiéndolas en *espejos* –en lugares primeros y primarios de visión de aquellas otras cosas que ni directa ni primariamente habíamos visto; incluso nosotros mismos. Las metáforas *centran* el *universo* al transfigurarlo en *mundo*; convierten a un puñado de cosas en *privilegiadas*, *típicas*, *resplandecientes*... Las «acomodan» a nuestro tipo de vida; se nos hacen visibles y nos hacen visible el resto.

⁸⁸⁴ J.D. García Bacca, *Tipos históricos...*, p. 19.

⁸⁸⁵ *Ibid.*, p. 20.

⁸⁸⁶ W. Dilthey, *Introducción a las ciencias del espíritu*, trad. de Eugenio Ímaz, México, Fondo de Cultura Económica, 1944, p. XXIII.

Aunque toda alegoría –«alusión sin explicitación, [...] indicación lejana que no toque rudamente las cosas con el dedo, [...] adivinanza intelectual...»⁸⁸⁷– termine, por decirlo con palabras de Husserl, en una *intencionalidad significativa* que no puede llegar a convertirse en *cumplimiento intuitivo*, es, para cada tipo de vida en general y para la de García Bacca en particular, no un mero recurso esporádico, un *medio expresivo literario* –por retomar las palabras de Gaos–, sino un peculiar modo de conocimiento⁸⁸⁸ y habla en que *la Verdad* –al menos, habíamos dicho, la de tipo apofántico– no interesa a nadie. Una refutación de la metafísica clásica, apunta García Bacca, no de tipo *intelectual* –en línea kantiana– sino de otro orden: «*refutación poética o estética de la metafísica*»⁸⁸⁹ –refutación que terminará fundamentando, en consecuencia, una *concepción estética o poética, literaria, del Hombre*, en la segunda parte de su *Filosofía en metáforas y parábolas*, donde de un *plan ontológico, cósmico y simbólico del mundo físico* se deducen los *estados natural, sobrenatural y sacramental, de la naturaleza humana*⁸⁹⁰.

La Verdad –apuntábamos– nos resulta triste, aburrida e insoportablemente pretenciosa. Suerte teníamos de disponer del arte y de lo bello; y suerte, continuábamos diciendo con García Bacca, que, sin remedio, toda «explicación» filosófica debía incluir *una parte de metáfora*. Suerte que disponemos de ese dominio de lo estético en el que no es posible definir –encerrar algo para que quede como un *en-sí-para-sí*–, sino donde sólo cabe trazar *un amplio lindero que cierre sin encerrarnos*. Como señalábamos al inicio, al mencionado *preludio* de su *Filosofía en metáforas y parábolas* antecedió aquella otra *curva* machadiana: «Las imágenes de los grandes filósofos, aunque ejercen una función

⁸⁸⁷ J.D. García Bacca, «El problema filosófico...», p. 124.

⁸⁸⁸ «No se ponga la cuestión de si esta teoría del conocimiento es verdadera o falsa. Es vitalmente auténtica: expresa la manera como [cierto tipo de vida vive] el conocer. Y esto basta para que sea verdadera, es decir, descubridora de lo que las cosas son y de lo que del ser de las cosas se puede presentar [a su] tipo vital [...]. Está, pues, más allá de verdadero y falso respecto [otro] tipo vital» (J.D. García Bacca, *Invitación a filosofar*, vol. I, p. 95).

⁸⁸⁹ J.D. García Bacca, «Wilhelm Dilthey. Introducción a las ciencias del espíritu», *El hijo pródigo* 19 (1944), p. 59.

⁸⁹⁰ Cf. J.D. García Bacca, *Introducción literaria...*, pp. 269-328.

didáctica, tienen un valor poético indudable»⁸⁹¹, y ese momento en que *algún día*, continuaba Machado, *nos ocuparemos de ellas* había llegado con García Bacca: *toda explicación filosófica vive de una imagen poética, es decir, metafórica*.

Si ni lo más inmediato que tenemos, que somos nosotros mismos, lo conocemos sin más por identidad: ¿qué vigencia pudiera tener una gnoseología que quisiera dar cuenta, al identificarse intencionalmente con el objeto, de lo que él *es*?

Si ni nosotros mismos ni ninguna de las cosas [...] tiene su ser transparente, o resulta cognoscible por sí y sin intermedios, se seguirá que todo conocimiento, por tenerse que servir de otra cosa, será necesariamente *mediato*. [...] Conocer una cosa por otra, servirse de una para llegar a conocer lo que otra es, constituye la esencia misma de la metáfora. Luego todo conocimiento [...] es esencial e irremediabilmente *metafórico*.⁸⁹²

Así se entiende que aquello que está llevando a cabo García Bacca en la primera parte de su *Filosofía en metáforas y parábolas* –y que ya había dejado someramente esbozado un año antes en su aguda *concepción poética del universo físico*⁸⁹³– es una «mirada a la historia de las teorías del conocimiento para notar que [...] siempre ha estado el hombre en plan y ganas de conocer *qué es* cada cosa, pero que lo único que ha conseguido es ir cambiando la *metáfora* explicativa»⁸⁹⁴. La identificación entre ser y conocer, y por ende toda teoría del conocimiento, queda entonces reducida a nada más que *ganas*, a *intento*, a *pretensión*; que *el ser y el pensar no coinciden ni por casualidad*. Y ello es, para García Bacca –como lo era para Machado y fue, y será, para tantos otros–, motivo de consuelo, «pues dejan libertad para una *coincidencia metafórica*, para la invención creadora de miles y miles de explicaciones de cada cosa por cualquier otra. / El conocimiento, por ser esencialmente metafórico, es infinito en posibilidades»⁸⁹⁵.

⁸⁹¹ A. Machado, *Juan de Mairena*, p. 35. Cf. J.D. García Bacca, *Introducción literaria...*, p. 19.

⁸⁹² J.D. García Bacca, «La concepción poética del universo físico», p. 70.

⁸⁹³ Cf. *ibid.*, p. 71.

⁸⁹⁴ *Ibid.*, loc. cit.

⁸⁹⁵ *Ibid.*, p. 73.

Y es que el «qué de las cosas no interesa a la conciencia sino sólo en la medida en que de tal qué puede surgir un universo simbólico para ella»⁸⁹⁶. Si las metáforas descolocan la finitud de la vida, como decíamos líneas más arriba, es porque la «realidad —el *que*— no es [...] sino el aspecto o manera como un transfinito [—el hombre, entiende aquí Bacca—] [siente] algo como puro y simple límite»⁸⁹⁷. Y «convertir una cosa en símbolo es [...] desnaturalizarla, impedir que manifieste lo que es»⁸⁹⁸ —su límite, su *qué*. Y, consecuentemente, caer en el dominio de lo estético, de lo poético, de lo metafórico: *allá donde no es posible encerrar cada cosa en sí para que sea para sí, o definirla*, escapándonos «de los dominios y cárcel de la ontología, de esa ciencia tremebunda que pretende decir de cada cosa ni más ni menos que lo que ella es»⁸⁹⁹. Además,

una conciencia no se exterioriza jamás; se revela, en el sentido de una manifestación espontánea y simbólica de sí misma en lo otro. No cabe que la conciencia se muestre a sí misma y lo que es, en otro de tal manera que esta manifestación descubra lo que es íntegramente, propiamente; una esencial intimidad no puede descubrirse íntegramente, exteriorizarse plenamente sin morir por suicidio. Las cosas son, en rigor, exteriorizables, porque su interior no es sino el reverso del exterior, el exterior invertido; interior y exterior son correlativos, relación inversa y directa. Una intimidad esencial sólo se puede manifestar simbólicamente, metafóricamente, expresivamente; ya que el símbolo, la metáfora, la expresión suponen y respetan la radical diversidad de órdenes.⁹⁰⁰

Es por ello que tal tipo de conciencia sólo puede expresarse en un *lenguaje artificial* —el *simbólico*—, de lo contrario, por su intimidad radical se suicidaría y por la finitud de las cosas se ahogaría.

⁸⁹⁶ J.D. García Bacca, *Invitación a filosofar*, vol. I, p. 108.

⁸⁹⁷ *Ibid.*, p. 104.

⁸⁹⁸ J.D. García Bacca, «Hacia el matematicismo», *Tierra Nueva* 7-8 (1941), p. 25. Significativamente, a nuestro entender, este ensayo aparecería —a finales de aquel mismo año— con un nuevo título —«De intuicionismo eidético a matematicismo y simbolismo»— y a modo de apéndice, en su ya citado *Tipos históricos del filosofar físico* (cf. pp. 343-368).

⁸⁹⁹ J.D. García Bacca, *Introducción literaria...*, p. 16.

⁹⁰⁰ J.D. García Bacca, *Invitación a filosofar*, vol. I, p. 106.

A todos, desde nuestro primer balbuceo, nos había venido bien cómodo eso de la *lengua materna*, de la *lengua natural* –esas *palabras enconceptuadas* y esos *conceptos empalabrados*–, sin embargo, al presentársenos ese tipo de *lenguajes artificiales* –como lo eran, por ejemplo, el musical o el matemático– que se servían de *artefactos* –de símbolos creados por el hombre con la voluntad de componer una gramática bien precisa–, notábamos, había apuntado García Bacca, ese «encierro verbal, mental y eficiente que toda lengua natural impone al hombre»⁹⁰¹. *Lengua natural* es «la heredada según constitución anatómica y fisiológica por el individuo, así que restringida en su realidad por tal constitución [...]; restricción gramatical, [sintáctica]»⁹⁰². Su lenguaje queda sometido a la lengua; y la *lengua*, dice García Bacca, no es *lenguaje* –expresión artificial desnaturalizada. «Tan sometido [–continúa–] que no surge un *metalenguaje* que [...] se distinga del lenguaje (y de la lengua de tal lenguaje)»⁹⁰³; son solamente *signos*, sin poder evolutivo alguno, que no llegan a *símbolos* que hagan posibles *compuestos*: conexiones con empleo técnico. *Lenguaje simbólico* será entonces aquel que no esté restringido a ninguna gramática –a ninguna *lengua natural* meramente *descriptiva*; que, apunta García Bacca con Hegel, toda descripción resulta terriblemente inoperante.

Así, ese acomodamiento filogenético –obra de anatomía y fisiología– genera ahora un estridente retumbe en el hueco de esos nombres –de ese anhelado *qué* de las cosas– que, con continua tendencia y creído éxito, él mismo engendró. Pues los *lenguajes* «no son ni legibles en voz alta ni pronunciables letra a letra; nota a nota; signo a signo. [...] No *hablan*, pero *dicen*. Y *dicen* maravillas»⁹⁰⁴. Ciertas fórmulas matemáticas –incardinadas en lo real–, continúa García Bacca, han atestiguado ya la eficiencia de un lenguaje simbólico *que no habla*; la eficiencia realverdadera del *silencio*, la valía de esos *huecos*, de esas *nonadas*. Y «estas “nonadas”, esas *nadas* o privaciones para el metafísico clásico, las tiene que brindar al poeta»⁹⁰⁵.

⁹⁰¹ J.D. García Bacca, *Transfinitud e inmortalidad*, p. 37.

⁹⁰² J.D. García Bacca, *Filosofía de la música*, p. 350.

⁹⁰³ *Ibid.*, loc. cit.

⁹⁰⁴ J.D. García Bacca, *Transfinitud e inmortalidad*, p. 35.

⁹⁰⁵ J.D. García Bacca, «Música, literatura y silencio» (1966), en *Ensayos*, p. 119.

El artista, [...] transtornador del ser [...] por la metáfora [...], en compensación, nos regala un universo en que vivir, ser y sentirnos liberados de la hosca y envarada realidad de dogmas, teoremas, leyes...

Por algo los griegos clásicos llamaron al artista poeta: *poietés*, creador. Quien es artista es poeta, es creador; y lo que hace no son efectos; son creaciones, novedades en ser.⁹⁰⁶

«La filosofía se integra estructuralmente de *significados* o contenidos abstractos, que pueden resultar, y lo son las más de las veces, *insignificantes* para la vida individual, que es, en definitiva, si no la única vida real, la más real de todas»⁹⁰⁷. Por el contrario, «la poesía es el órgano de la comprensión de la vida; el poeta, un vidente que vislumbra el *sentido* de la vida»⁹⁰⁸. El significado de una vida —su *realidad bruta y firme*— es único, pero su sentido puede ser múltiple, porque a esta ni le interesan, ni se guía por *razones* sino por *motivos*: «por los *motivos* se hacen vitalmente asimilables las *razones*. [...] El motivo, sentido o símbolo, es el fermento sutil que segrega el sentimiento para digerir vitalmente las razones, los significados, los seres en sí y hacerlos para mí»⁹⁰⁹. Ahora estamos en disposición de entender —a partir de esa precisa distinción entre *sentido* y *significado* que anteriormente hemos trazado— que haya que brindar esos huecos —de los *nombres*: del *qué* de las cosas, y de todo— al artista, al poeta —y no al metafísico clásico; al filósofo que teoriza— porque él *trastorna el ser por la metáfora* regalándonos un universo vivo —un *mundo*— y en el que vivir —con realidad no envarada en dogmas; que «*motivo* [—nos dice Dilthey—] es precisamente *una situación de la vida interpretada poéticamente en su significado*»⁹¹⁰.

⁹⁰⁶ J.D. García Bacca, «Universidad y religión» (1964), en *Ensayos*, p. 109.

⁹⁰⁷ J.D. García Bacca, «Guillermo Dilthey. *La esencia de la filosofía*», *El hijo pródigo* 20 (1944), p. 124.

⁹⁰⁸ W. Dilthey, *La esencia de la filosofía*, trad. de Elsa Tabernig, Buenos Aires, Losada, 1944, p. 169.

⁹⁰⁹ J.D. García Bacca, «Hombre y mundo en los siglos XV y XVI», *Letras de México* 21 (1944), p. 9. El rótulo de la reseña —como se aprecia— y también el título del volumen en la nota, presentan una errata en cuanto a los siglos que dan nombre a la obra debiendo ser *Hombre y mundo en los siglos XVI y XVII*.

⁹¹⁰ W. Dilthey, *La esencia de la filosofía*, p. 170. Los subrayados son nuestros.

Empero esta *interpretación poética del universo* no debe verse –según apunta García Bacca respecto del propio Dilthey– como *simple literatura sin transcendencia* –o, «como metáfora sin transcendencia científica»⁹¹¹– sino, más bien, como *función vital* de la filosofía –como «plan de reincorporación y revivificación de la filosofía en y por la vida»⁹¹²; que no otro era también el plan de nuestro autor al proponerse, a partir de 1939, «mirar las cosas y las ideas desde el punto de vista de la vida»⁹¹³, constituyendo así

una especial manera de filosofar cuya base original se halla en una estructura diltheyana: *vivencia-expresión-comprensión* [...], de modo que se procure [...] expresar las vivencias en forma *figurada*, pasar a una *conceptuación* de tales expresiones figuradas, para terminar con una especial sistematización de ellas [...], cuya comprensión será objeto de una semiciencia llamada hermenéutica⁹¹⁴ o interpretación de esos signos, indicios, indicaciones, símbolos, alusiones en que la vida se expresa sin quedar irremisiblemente capturada, como cuando se exterioriza en forma estrictamente científica, universal y necesaria[;] [...] en que la vida, alimentada por todas las aportaciones de los sentidos y de la experiencia íntegra, da a luz al universo en forma de *Mundo*, [...] en *universo para la vida*, en universo vitalmente digerido.⁹¹⁵

⁹¹¹ J.D. García Bacca, *Introducción al filosofar*, p. 11.

⁹¹² J.D. García Bacca, «Guillermo Dilthey. *La esencia de la filosofía*», p. 124.

⁹¹³ J.D. García Bacca, *Introducción al filosofar*, p. 18.

⁹¹⁴ «La hermenéutica tiene solamente como función propia descubrir las alusiones o signos y símbolos en su estado de tales, es decir: en cuanto irresolubles e indescifrables totalmente. O bien, echando mano de una terminología de Husserl, moldeada para significaciones, diría que la hermenéutica se ocupa en ponernos en claro toda intención designativa que no puede ser llevada a cumplimiento intuitivo» (J.D. García Bacca, «Los conceptos de ontología general y de ontología fundamental en Heidegger», *Universidad Nacional de Colombia · Revista trimestral de Cultura Moderna* 8 [1947], p. 68). Aquí el concepto «hermenéutica» actúa como sinónimo de «ontología fundamental» –contrapuesto al de «ontología general»–; como un tipo de pensamiento del que sólo podemos tener *indicios* y *ganas*, como apuntábamos anteriormente, de manera que no quede limitado ni por el objeto ni por el sujeto. Y de un tipo de pensamiento tal –y con semejantes *categorías simbólicas*– sólo puede deducirse, por medio de esa interpretación de signos y alusiones, una *ontología simbólica* o *hermenéutica* –ni demostrable ni mostrable, sólo interpretable–; mas no una *ontología pura*, inmediata (cf. *ibid.*, pp. 71-86).

⁹¹⁵ J.D. García Bacca, «Guillermo Dilthey. *La esencia de la filosofía*», p. 124.

4.3.3. De la consolación por la filosofía a la salvación por la misma: de hermenéutica simbólica a vida eucarística o sacramental

A primera vista, bien podría decirse del propio García Bacca aquello que él nos apuntaba de Andrés Bello: que «no ha definido en ninguna parte, que yo sepa, de una manera explícita y formal qué sean *signo, símbolo*»⁹¹⁶. Pero sí podemos dar cuenta –a nuestro entender–, de una cierta sistematización formal de aquel *plan poético* –que no es *simple literatura sin transcendencia*– implícita, especialmente, en la tramo segundo de la segunda parte –y final– de su *Filosofía en metáforas y parábolas –Sentido «auto-sacramental» de la filosofía española*–; donde, ahora sí, sirviéndose de *medios expresivos literarios* –y su manantial será aquí Calderón–, eleva nuestro idioma a categoría de lengua filosófica –salvando con ello lo que de *literario* haya en *nuestra* filosofía y en la filosofía; y, por ende, salvándola a ella misma, del mero consuelo de que *ser y pensar no coincidan ni por casualidad*. Afirmación esta última, decía Machado,

demasiado rotunda, que nosotros no haremos nunca. Sospechamos que no coinciden, que pueden no coincidir, que no hay muchas probabilidades de que coincidan. Y esto, en cierto modo, nos consuela. Porque –todo hay que decirlo– nuestro pensamiento es triste. Y lo sería mucho más si fuera acompañado de nuestra fe, si tuviera nuestra más íntima adhesión. Eso ¡nunca!⁹¹⁷

Cada filosofía, veíamos con Dilthey y corroborábamos con García Bacca, es parte de una amplia sinfonía –compuesta en generoso teclado– con la que el hombre, sucesivamente, trata de adentrarse en lo más hondo de la existencia. La filosofía, a menudo, se reviste, cubriendo el rostro del sujeto que la engendra y la ve nacer, con alambicados mecanismos conceptuales y un inclemente rigor: «Hasta ahora, las hojas de los libros científicos han solido servir porfiadamente para descubrir la ciencia del autor y encubrir al autor de la ciencia. Eran hojas de papel hacia fuera y hojas de parra hacia adentro»⁹¹⁸.

⁹¹⁶ J.D. García Bacca, «Introducción a las obras filosóficas de Andrés Bello», en Andrés Bello, *Obras completas*, vol. III, Caracas, Ministerio de Educación, 1951, p. XLV.

⁹¹⁷ A. Machado, *Juan de Mairena*, pp. 222-223.

⁹¹⁸ J.D. García Bacca, *Introducción al filosofar*, p. 11.

Calderón viene entonces a desempeñar aquí –a rostro descubierto– el papel de bisagra en una historia del pensamiento que, como se nos ha evidenciado en la parte primera del volumen que nos ocupa –y nosotros hemos tratado de sintetizar sin adentrarnos en los casos concretos de los que nuestro autor allí se ocupa–, no puede vivir desligada de la literatura, de la poesía, de la vida: su creación –o mejor: la de un híbrido al que bien pudiéramos llamar *Pedro David Calderón de la Bacca*– viene a intentar ampliar, unificando, los vastos dominios de este peculiar modo de conocer que nos viene ocupando. A filosofía y literatura –pivotadas sobre la vida– las imbrica la *poiesis*: cada una, *a su manera y en su tanto*, crea, inventa, amplía el conocimiento del universo; *hace mundo*. Que, lo vimos anteriormente, *cada una, filosofía y literatura, es interpretación en palabras del mismo universo real*.

El propósito de nuestro autor es claro: llevar a cabo una *filosofía edificante* que ponga el alma en *tono poético*. Pero «para devolver a la filosofía esta propiedad que en otros tiempos poseyó, cuando no se había separado aún de la poesía y del mito, es preciso que en ella hable el hombre entero y no sólo la inteligencia»⁹¹⁹. La aparición primera de Calderón resulta, entonces, enigmática pero revela el anhelo que recorre desde la primera a la última línea de esta *Filosofía en metáforas y parábolas*: que el hombre *reviente* los muros y cercos de aquella antigua prisión racional. *¿Y yo con más albedrío – más alma, mejor instinto y teniendo yo más vida–, tengo menos libertad? ¡Por Dios, que lo he de probar!* Y no va a refutar «Calderón la tesis racionalista [...] con razón sino con *hombre*: con un hombre atrevido, ambicioso, altivo, libre»⁹²⁰.

El hombre es el «*Plus Ultra*» personificado, realizado. La Metafísica, dice Heidegger, no es una ciencia; es un acontecimiento que hace historia (*Geschehen, Geschichte*) en la realidad del Hombre.

[...] De aquí que la Metafísica termine con dos cuestiones fundamentales: *¿por qué algo y no más bien nada?*; *¿por qué somos finitos y no más bien infinitos?* Y terminar con una *cuestión* es quedarse con los ojos abiertos, con vista en distensión suprema, con mirada fija en lontananza, a la espera de lo inesperado. Que por algo termina Heidegger su opúsculo sobre «*La Esencia del Fundamento*», afirmando que el Hombre es un «*ser de lejanías*»; es un ser con porvenir, que irá muy lejos [...].

⁹¹⁹ J.D. García Bacca, *Introducción literaria...*, p. 14.

⁹²⁰ *Ibid.*, p. 247.

Y entonces el *sentido* del Ser del hombre no será ya Preocupación, sino «magnificencia gloriosa en la comunicación con Dios» (San Juan de la Cruz, *Noche oscura*; libr. II, cap. IX).

Este camino que, en sus últimas obras, inicia Heidegger, esta postrera peregrinación metafísica, veremos que la recorre la auténtica filosofía española, partiendo del sentido «*dramático*» de nuestra realidad para llegar al sentido de «*Auto sacramental*»: *de transustanciación en lo divino*.⁹²¹

Un comentario minucioso del citado fragmento bien daría para un ensayo autónomo. Obviamente no es el momento ni el lugar; se cita a modo de *provocación* y, especialmente, para comprender la estrategia de superación heideggeriana que pretende llevar a cabo nuestro autor en el último tramo de su *Filosofía en metáforas y parábolas*. Además, nos ayuda a ubicar su tarea dentro de su vasta producción literaria: quizá ahora entendamos la *preocupación* por la citada obra de Heidegger —cuya traducción⁹²² dio a la luz un año antes (1944) que su *Filosofía en metáforas y parábolas*, pero que, muy probablemente, había elaborado a la par.

Detengámonos en ese *sentido «dramático» de nuestra realidad* del que, dice García Bacca, parte *la auténtica filosofía española*. Un punto de partida en el que *habla el hombre entero y no sólo la inteligencia*, «porque *literario* es el carácter y sentido general que el español auténtico da al Universo de las cosas y al Mundo de las esencias»⁹²³. Será por ello en la literatura —y en otras formas de arte— donde deba captarse el *tipo de instalación* —el modo de vida— propio del español; un tipo de vida cuya piedra angular es la libertad —una libertad que, «tal como la sentían Calderón y el pueblo español, ante el que hacía de intérprete y altavoz de lo que por dentro todos sentían, no se funda sobre la *Razón*; procede y tiene raíces comunes con el *alma*, con el *instinto*, con el *albedrío*, con la *vida*»⁹²⁴.

⁹²¹ *Ibid.*, pp. 222-223.

⁹²² Cf. M. Heidegger, *Hoelderling (sic) y la esencia de la poesía*, seguido de *Esencia del fundamento*, op. cit. Al final se incluye un interesante vocabulario (pp. 143-161) donde, el propio García Bacca, aclara su traducción de aquellos términos que considera fundamentales.

⁹²³ J.D. García Bacca, *Introducción literaria...*, p. 29.

⁹²⁴ *Ibid.*, p. 259.

El drama del español es el *intemporalismo*: no tener materialmente tiempo para nada; no tener tiempo para vivir.

Cuando un español dice que no tiene materialmente tiempo para algo, es que tiene el tiempo *lleno de realidad*; [...] por esto tienen que quedarse esperando otras realidades; y nos aguardan en *porvenir*.

[...] El tiempo real, español, no es forma *a priori*, [...] nos *compromete*; el futuro es *porvenir*; lo pasado, irremediable; el presente, materialmente lleno, empuñado de realidad.⁹²⁵

El español –con Bergson y contra Kant; según lo expuesto en el capítulo dedicado al mismo– se vive y se salva en el *porvenir*; es, realverdaderamente, aquel «*ser de lejanías*» heideggeriano. *A la realidad no se la suplanta con posibilidades*, el *porvenir* es siempre *imprevisible* –lo grave sería que no dejara nada a la espontaneidad de lo real; «que tal es el efecto de todo *idealismo*, *apriorismo* y *matematicismo*: encerrar y esclavizar al Hombre *real*»⁹²⁶. El auténtico español se niega a vivirse como esclavo y «el albedrío es la piedra de toque y el escollo en que naufraga todo idealismo y apriorismo»⁹²⁷. El *sentimiento ético* será entonces el elemento que adquiera *forma popular* sin teorización adicional; y, por ello, frente a un sentido racional de la existencia, el universo vital del español queda claramente penetrado de un *sentido moral* cuyo eje es la libertad: «*El Humanismo integral, bajo forma de humanismo moral, es la forma como el español termina con el racionalismo y lo vence con honra, con honra para el Hombre*»⁹²⁸.

Y la tarea, llevada a cabo por García Bacca, de devolvernos a la vida corrigiendo los excesos del pensamiento europeo, pasando por Dilthey y Bergson, implica necesariamente una *kátharsis* estética antes de que se nos revele, en el auto calderoniano, ese cariz sobrenatural al que apuntaban las orientaciones trascendentes dibujadas por San

⁹²⁵ *Ibid.*, p. 230.

⁹²⁶ J.D. García Bacca, *Introducción literaria...*, p. 236.

⁹²⁷ *Ibid.*, p. 237.

⁹²⁸ *Ibid.*, p. 258.

Juan de la Cruz⁹²⁹ en el párrafo citado anteriormente y que cerraba no sólo el capítulo dedicado a Heidegger, sino también la *introducción literaria a filosofías existentes* –al *filosofar en universal*.

El fracaso radical de todo racionalismo estriba en no conseguir «cambiarnos *realmente*, en realidad de verdad⁹³⁰; por dentro continuamos viviéndonos como hombres vulgares y corrientes, con vida natural»⁹³¹. Por ello necesitamos de esa *kátharsis* –que aquí no traducíamos por la habitual «purificación», sino por «temple primigenio»– encomendada al sujeto estético que *falsea lo óntico*: «que el auténtico filósofo español no puede ni debe ser solamente *ontólogo* regional de lo físico, sino *esteta* –que el simple y mondo gusto a ser tal vez resulte españolamente desabrido»⁹³². De los poemas de Juan de la Cruz, pasando por el *Quijote* de Cervantes, hasta el *Guernica* de Picasso, el español ha aliñado siempre –con mayor o menor intensidad, según gusto concreto– todo fondo ontológico con una pizca de estética: hemos dotado a la *mística*, a la *literatura*, a la *pintura*..., a tales dimensiones de lo real *dichas en universal*, de un carácter plástico inaudito hasta el momento, desvinculando «ser por una parte y verdad, bondad, unidad por otra»⁹³³; virtud y honor del genuino filósofo español.

Sin embargo, como hemos podido ir apreciando, aquí –y en todo el pensamiento de nuestro autor– *lo estético* cumple una significación muy precisa. García Bacca recalca que «el simple goce sensible de la hermosura deja todavía en pie la cuestión realismo-idealismo»⁹³⁴, es decir, la cuestión *racionalista*; un *trascendental sin transcendencia*. Una advertencia en la que ya había incidido, años antes, si recordamos, al cierre del

⁹²⁹ Unas orientaciones que venían de largo y que ya desde nuestro primer capítulo habíamos ido perfilando de la mano de Plotino y Platón.

⁹³⁰ A propósito de la insuficiencia vectorial de las ideas racionalistas en general y las kantianas en particular, véase el capítulo que hemos dedicado a William James.

⁹³¹ J.D. García Bacca, *Introducción literaria...*, p. 248.

⁹³² *Ibid.*, p. 275.

⁹³³ J.D. García Bacca, *Sobre estética griega*, p. 8.

⁹³⁴ J.D. García Bacca, *Introducción literaria...*, p. 266.

primer volumen de su *Invitación a filosofar* (1940)⁹³⁵, cuando sugería que el arte no es fase suprema de la evolución de la vida humana ni actúa como límite superior, infranqueable, del hombre –que éste no posee límites sino la sempiterna posibilidad de franquear todas aquellas barreras que le sean impuestas. Si la ontología debía sabernos a estética, el arte debe dejarnos un gustillo trascendente o, por decirlo en términos del propio García Bacca, debe sabernos a *transfinitud*. Por ello, «el sabor ontológico y el estético sirven de entrada para un tercero: el *simbólico*»⁹³⁶.

No cabe en este trabajo una sutil y merecida discusión sobre en qué se distingue metáfora, alegoría y símbolo, categorías básicas de lo bello, categorías «bellas-de-ver», y no categorías «de-ver» o «de-ser»; aceptémoslas en bloque y podremos decir: «la mitología tiene un sentido simbólico innegable»⁹³⁷; [...] que deja, tras la *kátharsis* estética, unos diamantes extremados, desesperación de la metafísica, que no acierta a de-finirlos y saber «qué son».⁹³⁸

Volver al principio –*kátharsis*–, a la instalación estética del hombre –a ese *humanismo integral*– en el mundo: levigación por sedimentación en que aparecen aquellos *elementos rebeldes originales* «que impedían llegar a definición, a ideas bien contorneadas, cual los solitarios y extremados diamantes de las estrellas»⁹³⁹; para hacer de ello trampolín –símbolo– hacia una *realidad superior*: lo *real trascendente* –en resumen: tomar como base el esquema heideggeriano para superarlo. Levigación que caracteriza perfectamente lo estético como estadio metafórico y alegórico donde aquello que flota en la superficie queda como «muestras sin valor» –frente a aquellas «cosas-centro» que, como vimos, elegía la vida al proceder por metáforas– a lo que decimos, como hombres *éticos-estéticos* (*belli-buenos*), «aquella soberanamente libre y altaneramente distinguida frase castellana: y a mí ¿qué?»⁹⁴⁰.

⁹³⁵ Cf. J.D. García Bacca, *Invitación a filosofar*, vol. I, pp. 255-261.

⁹³⁶ J.D. García Bacca, *Introducción literaria...*, p. 275.

⁹³⁷ Alfonso Reyes, *La crítica en la edad ateniense*, p. 53.

⁹³⁸ J.D. García Bacca, *Sobre estética griega*, p. 20.

⁹³⁹ *Ibid.*, p. 19.

⁹⁴⁰ *Ibid.*, p. 20.

No se trata, insistíamos al inicio de este punto, de un mero análisis de los símbolos, sino de elevar tal estudio a verdadero sustrato desde el que fraguar una genuina teoría del conocimiento —aquí del *apersonamiento*. Teoría sin carácter deductivo ni necesario que aquí toma la forma de *invento*, indicándonos que «la Vida es, más que una *necesidad* ontológica o esencial, un imprevisible *regalo*, inesperado *don*, indeducible *sorpre-sa*. [...] Ahora bien: regalo, sorpresa, don, no tienen sentido sino referidos a un Dador, a un Amor, generoso y magnificante»⁹⁴¹; no tienen sentido sin un *quién*: la Persona, el Hombre —una pregunta que la filosofía clásica no se había propuesto jamás. Por ello,

este sentido *simbólico* [...] procede de una secreta tendencia del alma española, que es «*apersonar*». Y digo *apersonar*, y no *personificar* lo real; que lo segundo es antropomorfismo de primitivos, y lo primero es saber notar cuándo y cómo una persona hace acto de presencia, se persona en una realidad o medio que no es de ella, pero que le sirve para darse a conocer sin bajar al nivel de la misma realidad. Y *apersonarse* una Realidad superior en una inferior puede acontecer de muchas maneras[:] [...] una Persona puede apersonarse en una realidad inferior mediante signos, símbolos, barruntos, visos, indicios [...] y otras sutiles categorías que los místicos descubren donde los demás mortales no vemos nada. [...] Categorías *simbólicas* [...] que, al no poderse tomar al pie de la letra ontológica, nos remiten más allá de todo lo real que tocamos y vemos, más allá del orden ontológico.⁹⁴²

No otro es el modo de *conocer* del hombre —que toda cuestión teórica va dirigida a una *persona* y resulta un *reto personal*—, de trocar el *universo* en *mundo* —de saltar de las categorías simbólicas físicas de Calderón, a las categorías simbólicas teológicas de Fray Luis de León. Que tampoco la simbólica es la fase suprema de la evolución de la vida humana ni actúa como límite superior, infranqueable, del Hombre: «El estado de vida hipostática, de *vida sobrenatural divina*, es [otra] de las posibilidades del hombre. No posibilidad ontológica estrictamente tal, sino posibilidad *obediencial*»⁹⁴³.

El proceso simbólico de *apersonamiento* —bosquejado en los orígenes estéticos del hombre—, que equivale —como veíamos— al mismo de *comprensión*, tiene como término

⁹⁴¹ J.D. García Bacca, *Introducción literaria...*, p. 277.

⁹⁴² *Ibid.*, p. 278.

⁹⁴³ *Ibid.*, p. 283.

—que no como límite—, que le otorga su verdadero significado, la *sobrenaturalización*, la *transustanciación*; la negativa a aceptar realidades dadas de una vez para siempre. Se *apersona* lo real natural para superarlo de inmediato.

Todo lo físico pide que una Persona se *apersona* en su ser, para así elevar el ser por sobre la esfera ontológica *entera*, es decir: para *sobrenaturalizarse*. [...] Al español castizo le piden el alma y el cuerpo «*sobrenaturalizarse*», no el hacerse *superhombre*, sino nacerse a nueva vida, sobre todos los tipos de vida natural —sensible, inteligible, moral— que por el primer nacimiento ha adquirido[;] [...] *sobreponerse* a todo lo dado, a la vida en todos los órdenes, inclusive al tipo de vida individual.⁹⁴⁴

Queriendo trascender las preguntas radicales heideggerianas, los cauces por los que discurrirá el discurso garcíabacquiiano se alejan de las preocupaciones contemporáneas. Vuelven, no al *origen*, sino a un terreno que parecía definitivamente *deslocado* por la modernidad: la mística; que, ya habíamos advertido con García Bacca, «creado o no creado es categoría mística o trascendente: nunca categoría de conocimiento científico ni lógico ni ontológico general ni fenomenológico-eidético en el sentido ordinario de estas palabras»⁹⁴⁵. De ahí que la clave estuviera en «hacer al Hombre complemento de la creación. Empero de una creación que tiene triple sentido: ontológico, cósmico y *simbólico* sobre todo. [...] Que con acciones *naturales*, provistas de valor *simbólico*, entre en relación con lo *sobrenatural* divino»⁹⁴⁶. El hombre crea cuando trasciende lo físico; que toda mística tiene por consecuencia «la destrucción del uso natural y curso de las potencias»⁹⁴⁷ —y el despeño del entendimiento.

Y este nuevo tipo de vida, al que llamará García Bacca, *eucarística* o *sacramental*, donde la naturaleza humana, el *Hombre*, ha sido elevado al orden de lo sobrenatural divino no es simplemente *simbólico* sino *real*: «*El Hombre es Dios en persona*»⁹⁴⁸. Una propuesta vital *que jamás hubiera barruntado la más audaz de las filosofías*; sólo por el

⁹⁴⁴ *Ibid.*, p. 280.

⁹⁴⁵ J.D. García Bacca, *Invitación a filosofar*, vol. I, p. 84.

⁹⁴⁶ J.D. García Bacca, *Introducción literaria...*, p. 287.

⁹⁴⁷ Juan de la Cruz, «Subida al Monte Carmelo», en *Obras de San Juan de la Cruz*, p. 223.

⁹⁴⁸ J.D. García Bacca, *Introducción literaria...*, p. 315.

sacramento eucarístico el genuino español de los tiempos de Calderón escapa a la enclaustración de la ontología saciando –por peculiar alimento– sus ansias de *transustanciarse*: de cambiar íntegramente, de superar aquella esencia que por el primer nacimiento recibió. Ese componente, continúa García Bacca, que se ha llamado «*trascendencia*» –mera elevación, en la filosofía occidental, sobre cada ser en particular que nos brinda un punto de vista privilegiado a nosotros, bien *hechos y fijos*– toma en el español la forma de «*transustanciación*»: el «convencimiento de que la vida *natural* es algo a *transustanciar*, a *sobrenaturalizar*, no algo definitivo y única manera de ser»⁹⁴⁹. Y alguien así, concluye García Bacca, no puede sentir predilección alguna por esa ciencia al que dan el nombre de ontología; sí un cierto afán por aquella que toma el nombre de *meta*-física, pero un auténtico desvelo por aquella otra, realverdadera transustanciación en vida, llamada *mística* –que «devora toda metafísica y no digamos la ontología entera»⁹⁵⁰.

4.4. DE LA IMPOSIBILIDAD DE CONCLUIR NUESTRAS GANAS, AGOTAR PARÁBOLAS, COMPLETAR ASÍNTOTAS: ANDANZAS *PLUSCUAMQUIJOTESCAS* DE LAS METÁFORAS

Hemos visto –y válganos la revisión para, a modo de conclusión, ir atando los cabos que pudieron quedarnos sueltos– como la metáfora toma en García Bacca la forma de un procedimiento estilístico trocado instrumento de conocimiento, pero no como una teoría externa sino como una polisemia creadora que constituye la base de su propio entendimiento. La virtud tal vez fundamental de la metáfora –y por ende de lo plástico y lo simbólico– residía, lo veíamos también, en su capacidad para expresar de manera aguda aquellas deducciones que únicamente podían quedar apuntadas en el discurso teórico; aquello que le hacía elevarse, *realverdadamente*, a órgano gnoseológico, brindándonos una claridad inaudita en los más lóbregos quiebros de un entendimiento que no puede limitarse a ser dicho de manera unívoca si no quiere negarse a sí mismo.

⁹⁴⁹ *Ibid.*, p. 326.

⁹⁵⁰ *Ibid.*, p. 327.

Por ser, en el fondo y raíz, una sola función, las metáforas –al igual que la metafísica– ponían a las cosas más allá de una incardinación definitiva, de su perpetuo afinamiento. Daban las cosas *al viento*, las ponían en estado airoso: animaban aquello que se consideraba detenido de una vez para siempre. Pues toda metáfora, representación o símbolo, en definitiva, no es más que «expresión en palabras en cosas de tan poco tomo y lomo que apenas son dejan de ser: realidad evanescente –*verschwindendes Dasein*»⁹⁵¹. Y por paradójico que resulte, estas –en palabras de Hegel– *realidades evanescentes*, que asimilan y digieren –*transustancian* (que aquí traduce el término alemán *Aufhebung*)– todo lo que de sustancial o fijo posea *lo otro*, están a la base de todo nuestro entendimiento.

Dijimos también, en palabras de Husserl, y esto convendría resaltarlo una vez más, que, ante las metáforas, nos hallábamos frente a procesos de «*alusiones inexplicables*» por continuidad, «de intenciones significativas que, por interna evolución, no pueden llegar a estar ellas mismas en cumplimiento intuitivo, de símbolos indescifrables por desciframiento intrínseco»⁹⁵²; nos sentíamos *de camino hacia un término trascendente* frente al cual, añadimos ahora, sólo nos es dado notarnos fundidos en bala y «andar tendiendo hacia un término inasequible por continuidad y continuación del mismo proceso, asequible tan sólo por otro acontecimiento que sobreviene al final del proceso anterior, cuando quedan agotadas todas sus virtualidades impulsoras»⁹⁵³. Y *forjarse en bala* es una *experiencia mística* de cariz parabólico que hunde sus raíces en el pensamiento heideggeriano para, como hemos visto, superarlo.

El que el hombre esté constituido como *ente* (Seiendes) le proporciona el ímpetu, la hormona, el tiro hacia el ente en cuanto tal (Sein), el ímpetu ontológico, el estado de aludir, entender, designar hacia el ente en cuanto tal y en cuanto que le pertenece el ser. Empero, porque el ser del hombre *no es*, sino que *está*, tal ímpetu ontológico adquiere el matiz de proceso con término inasequible, de proceso con meta trascendente, más allá de todo camino por el que pudiera llegarse hasta él.

⁹⁵¹ J.D. García Bacca, *Lecciones de historia de la filosofía*, tomo II, p. 476.

⁹⁵² J.D. García Bacca, «Los conceptos de ontología general...», p. 69.

⁹⁵³ *Ibid.*, loc. cit.

Tal sintiera una bala consciente que notara *haber sido ya* (schon da) dirigida, hallarse ya en camino (wor-weg-schon-sein) hacia una meta inasequible por movimiento local sometido a la gravitación terrestre, inasequible, valga como caso, porque la meta es un punto colocado en cada momento en la tangente de la parábola que tiene que describir la bala mientras dure su camino. La meta se le está escapando por la tangente, porque la bala está *proyectada, está*, en caída continua desde que marcha hacia el término.⁹⁵⁴

Ahora se entiende que *nuestra estética sea de «segunda potencia» –una estética tangencial–; que lo ontológico termine por ser, irremediablemente, trascendente; y que toda metáfora resulte entonces un procedimiento parabólico: andanzas pluscuamquijotescas «[abiertas] al Infinito, indefinidamente crecientes, aproximaciones graduales y continuas a esa línea recta absoluta que es la Verdad, Verdad la objetiva; y nuestras ganas dicen en serio que Verdad objetiva y Verdad humana se encontrarán en el Infinito»*⁹⁵⁵. Pero además de parabólico –sin meta alguna– todo procedimiento metafórico es *asintótico* –a lo que se acerca no puede tocarlo: *Verdad objetiva y Verdad humana jamás se encontrarán en el Infinito; allí donde «se está llamando a las criaturas, / y de esta agua se hartan, aunque a oscuras»*⁹⁵⁶.

Por estar el Hombre disparado hacia el «ente que es», pero por estar a la vez y en uno proyectado y gravitante hacia *estar*, la pura esencia y sus integrantes, el *qué es*, en su puridad o soledad cristalizadas, resulta meta inasequible, algo así *como* punto situado en la tangente. El *ente que es*, lo ontológico, constituye y está siendo la meta o término de las alusiones, signos y símbolos, pero lo que de hecho se alcanza por tal movimiento no pasa de signo, de apunte, de alusión, y no puede pasar de apunte, se queda esencialmente en alusión, en signo, en símbolo.⁹⁵⁷

La poesía, el arte, es el espejo de las cosas: lugar de aparición real por lo que de *reflejo* –lo que de *metafórico*– tienen estas –«un *ser* que no es ya *cosa*; que el fuego reflejado en

⁹⁵⁴ *Ibid.*, loc. cit.

⁹⁵⁵ J.D. García Bacca, *Introducción literaria...*, p. 17.

⁹⁵⁶ Juan de la Cruz, «Cantar del alma que se huelga de conocer a Dios por fe», en *Obras de San Juan de la Cruz*, p. 809.

⁹⁵⁷ J.D. García Bacca, «Los conceptos de ontología general...», p. 70.

el espejo no quema, ni la imagen de la piedra pesa... [...] El espejo transforma, o transfigura, *cosa radiante en ser visible*⁹⁵⁸. Por la poesía –a través del arte– el hombre puede jugar con fuego sin quemarse. El arte es *nuestro recurso contra esa distancia ontológica entre las cosas y nosotros*. Es, lo vimos anteriormente, un juego de dación de sentido. Así «la palabra» adquirirá una nueva significación: el poeta, el artista, el creador, será el *emisor de palabras, altavoz del universo* –en términos de García Bacca–, emisor de *sonidos con sentido*. La vida es y el hombre debe ser –nos dice García Bacca siguiendo ese *élan vital* bergsoniano– *surtidor de novedades, estreno de originalidades, improvisación de espontaneidades*; pues a través, no de alambicadas suposiciones teóricas ni sistemas, sino de poemas –de esos *surtidores de nuevas analogías*–, el hombre *ha hecho de esta tierra su morada*; ya que «únicamente donde haya *palabra habrá mundo*»⁹⁵⁹.

Y si «*la Realidad-de-verdad del Hombre es, en su fondo poética*»⁹⁶⁰ –afirmación que nuestro filósofo, hemos visto, comparte plenamente con Heidegger– es porque, el temple o tono primigenio de éste, aquel en el que se engendran los afectos –y por ello jugaba aquí una centralidad decisiva toda aquella cuestión axiológica–, es el *temple estético*. Un original tono pasional al que se retorna por *purificación*, «por un procedimiento que no es racional, que no es del tipo de-finición [...], sino simple de-limitación»⁹⁶¹. Sólo por la belleza salva el hombre ese estado primitivo, primero y primigenio suyo, que «cuando el paso de la potencia al acto se verifica pasando por el límite purificador de lo bello, por el camino aéreo de la purificación [estética], se perfecciona “nuestra esencia”, lo que de hombres tenemos»⁹⁶².

⁹⁵⁸ J.D. García Bacca, «Comentarios a la “Esencia de la Poesía” de Heidegger (I)», p. 230.

⁹⁵⁹ M. Heidegger, «Hoelderling (*sic*) y la esencia de la poesía», p. 27.

⁹⁶⁰ *Ibid.*, p. 36.

⁹⁶¹ J.D. García Bacca, *Sobre estética griega*, p. 61.

⁹⁶² *Ibid.*, p. 62.

Parte II

VIDA Y LENGUAJE

Capítulo 5

EL POLVO DE LOS PANTEONES: ARTE, CULTURA Y CIVILIZACIÓN

Viendo Dios que era muy grande la malicia del hombre en la tierra y que todos los pensamientos de su razón estaban encaminados siempre al mal, se arrepintió de haber creado hombre en la tierra. Y atacado intrínsecamente de dolor de corazón, dijo: «Borraré de la faz de la tierra al hombre que creé; desde hombre hasta animales, desde reptiles hasta volátiles, los borraré, pues me arrepiento de haberlos creado».

(*Génesis*, VI, 5-7)

Sinceridad, *sin reservas*, de la confesión de El Creador [...] y arrepentimiento *sin excusas* –cordial, intrínseco, sentido y no palabrero– de El Creador de todo viviente ante lo que le resultó su creación –suya, no de otro alguno–, sobre todo la creación del hombre a semejanza de Él. Creaturas, según declaración suya, todo hecho en un día «muy bueno» (*Génesis*, I, 31). Y en especial era muy bueno y perfecto el hombre por haberlo hecho a semejanza de Él. Pero descubre sorprendido que, al cabo de pocas generaciones, el hombre se había hecho, él a sí mismo, grandemente malo e imperfecto. Se arrepiente la causa de lo que le resultó el efecto –el mejor de sus efectos. Irreformable; no cabe sino borrarlo, a él sobre todo, e incidentalmente a todos los demás vivientes –muy buenos, perfectos aun. ¿Qué Déspota, Sátrapa, Tirano, Rey de Reyes, Emperador, Rey... artesano, artista sería capaz de tamaña sinceridad y de tan cordial arrepentimiento, si sus creaturas –artísticas, artesanales, sociales, religiosas, guerreras, mentales, dadas por ellos por muy buenas y perfectas y reconocidas así un tiempo por sus súbditos: esclavos, siervos, vasallos... clientes, como buenas y perfectas– les resultaran al cabo de no muchas generaciones, al cabo de una época, malas y muy malas, irremediablemente malas? En lo que sí imitan y han imitado al Creador fuera, y ha sido, en borrar de la faz de la tierra a súbditos: esclavos, siervos... clientes que no reconocen en tales obras de ellos lo de perfectas y muy buenas. Y reconociéndolo con el reconocimiento real de uso, no las usaron; y por perfectas, ni tratan ni les acude inventar mejores. Y complementariamente: borrar de la faz de la tierra, de su

tierra, a enemigos y extranjeros; y consecuentemente abandonar monumentos, leyes, ritos, obras de arte y enseres de artesanía e instrumentos de ciencia y técnica al olvido, al polvo, a la inclemencia e indiferencia de tempestades y tiempos. Sin nadie que los aprecie, ¿para qué hacer museos, bibliotecas, panteones?

J.D. García Bacca | *Qué es dios y Quién es Dios*⁹⁶³

5.1. DEL ALBOR AL OCASO DEL ESPÍRITU

CONVENIENTEMENTE hemos apuntado, aunque quizá no con el suficiente ahínco, la temprana recepción, por parte de García Bacca, de un texto central en el siglo XX como lo es *Hölderlin und das Wesen de Dichtung* (1936), de Martin Heidegger. Un texto que nuestro autor traduce y da a la luz pública, en México, en 1944; pero sobre el que vuelve, en 1955, para visitar no sólo aquella primigenia traducción, sino para añadir tres extensos comentarios a la misma que serían publicados entre finales de ese mismo año y el tercer trimestre del siguiente. Lo decisivo de aquella conferencia estriba en que en ella esté en juego esa misma tensión determinante que, en aquel momento, atravesaba la médula misma del pensamiento garcíabacquiiano: el problemático vínculo entre «verdad» y «creación» –que acontece, como en espacio no prioritario pero sí paradigmático, en la obra de arte. Problema, además, del que Heidegger se venía ocupando también –y de igual manera en aquellos años– en las diferentes reformulaciones de su *Der Ursprung des Kunstwerkes* (ca. 1935-1937) –una recepción ya no acusada explícitamente por García Bacca, pero cuyo diálogo implícito, como de inmediato trataremos de mostrar, resulta más que sugestivo para el asunto que nos viene ocupando.

El problema cardinal venía, para Heidegger –pero también, como hemos podido comprobar, para García Bacca–, cuando esa función de «apertura de mundo» (*Welterschliessung*), a la que nos remite su lectura de Hölderlin y en la que adquiere un papel decisivo el lenguaje, se hace incompatible con la perspectiva epistemológica clásica

⁹⁶³ J.D. García Bacca, *Qué es dios...*, pp. 291-292.

que legitima la noción de verdad desde la teoría. Ello nos ha llevado a elaborar una suerte de «teoría del lenguaje» —en un sentido bien diferente al que, en la modernidad, ha llevado a cabo la tradición analítica— que desgrane esa común preocupación por el uso del mismo —una preocupación que va más allá del modo de expresión de un pensamiento, adquiriendo, como hemos visto, un cariz alumbrador de nuevas posibilidades, siempre diferentes. Al comentar que *el hombre, por la poesía, hace de esta tierra su morada*, ambos terminan desplazando el problema de la creación hacia un perfil antropológico que acaba por resolverse en aquella pluralidad de lenguajes —o de «estados» del lenguaje: poético, metafísico, científico...— de la que no lograba dar cuenta el concepto sino la metáfora —llegándose a convertir esta última en la nueva categoría epistemológica fundamental; con la consecuente revisión del concepto de «verdad» que ello suponía.

De esta manera, la función creadora de mundo y de historia que Heidegger otorga a la palabra poética adquiere, en García Bacca, forma de una «teoría de la metáfora»; pero de una «teoría del lenguaje» que media una distancia con la alternativa excluyente de Heidegger respecto a la ciencia al reconducir el problema hacia el de la «reviviscencia». Las metáforas, al llevar tácitamente indicaciones para dirigir la acción de quien las acepta, como dijimos en el anterior capítulo, se convertían en el espacio donde era posible configurar con sentido la experiencia vivida: «La intelección del momento poético del lenguaje, por parte de García Bacca, puede entenderse como una alternativa a la propuesta por Heidegger de entender el lenguaje desde su función de “abrir mundo”, dadas las consecuencias que tiene para una teoría de la verdad, y también para una teoría de la acción»⁹⁶⁴ en la que, como vimos anteriormente, ciencia y arte se imbricaban.

Hechas las pertinentes puntualizaciones estamos en disposición de continuar el diálogo entre ambos autores, de manera que nos adentremos en parcelas hasta ahora poco exploradas y que arrojarían luz sobre la continuidad y el desenvolvimiento que García Bacca lleva a cabo, a partir de su llegada a Venezuela, en 1946, del viraje plástico acusado en 1939, y que había alcanzado su madurez durante aquel periplo mexicano al ela-

⁹⁶⁴ Sergio Sevilla, «Arte y Verdad...», p. 157.

borar una «teoría de la metáfora» desde la que la pluralidad de lenguajes nos brindaba una alternativa a la clásica noción de verdad –obligándonos, en consecuencia, a recomponer todo el edificio epistemológico que, durante milenios, la tradición occidental ha venido elaborando.

5.1.1. *La elevación de fisiocosmos a tecnocosmos: de lengua a lenguaje*

Para García Bacca, siguiendo a Marx y a Engels, el hombre nace confinado al habla: «Al “espíritu” le ha caído de antemano la maldición de hallarse “afectado” de materia que, en el caso presente, lo son capas de aire en movimiento, tonos... Brevemente: está afectado de lengua»⁹⁶⁵. Y el hombre la necesita, está *afectado de ella y por ella*, en la medida en que siente *la inaguantable necesidad de intercambio con los demás hombres*. El hombre convive en colectividad por la palabra –por aquellas capas de aire en movimiento, por aquellos tonos y sonidos–, que «el que no habla a un hombre, no habla al hombre; el que no habla al hombre, no habla a nadie»⁹⁶⁶ –punto de partida de la *antropología* machadiana sobre la que García Bacca había terminado constituyendo, un par de años antes de dar a luz su *Curso sistemático*, aquella *Invitación a filosofar según espíritu y letra de Antonio Machado* (1967)⁹⁶⁷–; o por decirlo con Zaratustra en aquel paralelo nietzscheano del Mairena: «el vientre del ser no habla en modo alguno al hom-

⁹⁶⁵ Cf. K. Marx & F. Engels, *Die deutsche Ideologie*, en MEGA I/5, s. 19-20. Citado y traducido por García Bacca en *Curso sistemático...*, p. 72. Obsérvese que ya en la misma duplicidad que abre el término «*Sprache*» –ajeno por completo a la meticulosa distinción que vamos a trazar– García Bacca se inclina al traducirlo por *lengua* mientras que Wenceslao Roces lo hará, sin embargo, por *lenguaje*: «El “espíritu” nace ya tarado con la maldición de estar “preñado” de materia, que aquí se manifiesta bajo la forma de capas de aire en movimiento, de sonidos, en una palabra, bajo la forma del lenguaje» (Montevideo-Barcelona, Ediciones Pueblos Unidos–Grijalbo, 1974, p. 31).

⁹⁶⁶ Antonio Machado, *Juan de Mairena*, p. 231.

⁹⁶⁷ Cf. J.D. García Bacca, *Invitación a filosofar según espíritu y letra...*, pp. 9-62.

bre, al no ser en forma de hombre»⁹⁶⁸. El hombre habla porque tiene la necesidad de hablarse: de hablar y de que le hablen.

No es este, sin embargo, el punto en el que ahora nos interesa ahondar, sino en el confinamiento que supone para el hombre el surgimiento de un habla que «es razonable; mas no prospectivamente racional»⁹⁶⁹. Y no lo es porque de la lengua no pueden sacarse *secuelas*: tal novedad, tal *hallazgo* –la *lengua*– necesita levantarse por la aparición de ese *invento* –de esa *creación*; no *tara de nacimiento*, ni *maldición*– que es el *lenguaje*:

producto-creación, invención enmaterializada del hombre que, por él –por el lenguaje, no por la lengua–, ha inventado la manera de hacerse él, a sí mismo, *diverso* de los animales, y de sí mismo en cuanto animal-racional. La lengua nos *distingue* de los animales; por el lenguaje *nos hacemos diversos* de ellos. La lengua es una manera *hallada* de convivir en colectividad; el lenguaje es la manera «inventada» de conserenos en *Sociedad*.⁹⁷⁰

Si el hombre inventa el lenguaje –y por él logra hacerse *diverso* de lo natural– es porque tiene, como ya vimos al referirnos a Ortega, aquella capacidad amiboide de darse, *a cada rato*, los órganos que necesita; no conformándose sencillamente con aquellos que ya tiene –con aquellos que, por nacimiento, le han sido provistos; v. gr. su lengua, aquel *órgano* del habla. El surgimiento del *habla* en aquel tipo de órgano resulta natural y necesario entre realidades plurales que precisan convivir: los *lenguados* –como los llama García Bacca. Sin embargo, el lenguaje no es ninguna necesidad natural del hombre. Ese nuevo órgano que éste se da, es –enteramente– un capricho *anti-natural*; el lenguaje es una *transfiguración* del habla: una versión de esa lengua corriente, cotidiana, «a lenguaje “inventado” –inventado, doblemente: en cuanto a elementos (palabras) y en cuanto a conceptos»⁹⁷¹.

⁹⁶⁸ F. Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, «Von den Hinterweltlern». Trad. de Andrés Sánchez Pascual, Madrid, Alianza, 1983, p. 57.

⁹⁶⁹ J.D. García Bacca, *Curso sistemático...*, p. 72.

⁹⁷⁰ *Ibid.*, loc. cit.

⁹⁷¹ J.D. García Bacca «Transcribir, traducir, transfigurar» (1975), en *Ensayos y estudios (II)*, p. 92.

Antes de continuar adentrándonos en los vericuetos del lenguaje, atemos el cabo entre aquellas dos formas de conciencia que nos habían aparecido y cuya referencia pudieran habernos quedado algo dispersa: la necesidad de *convivir* –la conciencia en estado colectivo; la *conciencia* a secas– y la voluntad de *conserse* –la conciencia en estado social; o *seconciencia*. Y precisando, en base a nuestro interés presente, añadiríamos: «La lengua es consciente; el lenguaje es seconsciente; o la conciencia se sirve propiamente de lengua; la seconciencia, de lenguaje»⁹⁷² –huelga decir que toda la elaboración terminológica corre aquí por cuenta del propio García Bacca. *El consciente* se encuentra siendo en la naturaleza, enfrentándose a esta –en el sentido más llano de estar *frente* a ella, cara a cara– cual a «un poder absolutamente extraño, omnipotente e inexpugnable»⁹⁷³. Tal estado es el propio del *salvaje*, de aquel que vive y se vive «en un mundo que casi casi es sólo universo, por vivir en lo natural dejado a sí mismo»⁹⁷⁴: estado de «dejadez total, abandono de ente entre entes, de hombre a Universo»⁹⁷⁵. Así vive el consciente: siéndose, sintiéndose y sintiendo la naturaleza de manera inmediata, implícita, informulada, aunque se hable de ella con *lengua*; aunque de ellos y entre ellos hablen con ésta. El salvaje es salvaje porque aunque dispone de *habla* –por tener *lengua*– ha sido incapaz, al menos hasta ese momento, de darse un *lenguaje*: vive en el universo con la incapacidad de darse un mundo. Que el *lenguado*, por sólo vivir sencillamente en el universo, *habla*; mas el hombre que sea capaz de darse un mundo lo habitará por el *lenguaje*: «hablará (logos) y hará hablar (logos) a las cosas de lo que [él] haga (tecne) de ellas»⁹⁷⁶.

Y por ello, por el *lenguaje*, por *hablar y hacer hablar a las cosas de lo que él haga de ellas*, eleva el hombre aquel *fisiocosmos* (universo) de lo natural a *tecnocosmos* (mundo) suyo. Porque la palabra ha dejado de ser *apofántica* –*declaradora*; por haber

⁹⁷² J.D. García Bacca, *Curso sistemático...*, p. 74.

⁹⁷³ K. Marx & F. Engels, *Die deutsche Ideologie*, en MEGA I/5, s. 20. Trad. de Wenceslao Roces, p. 31.

⁹⁷⁴ J.D. García Bacca, *Existencialismo*, p. 99.

⁹⁷⁵ J.D. García Bacca, *Curso sistemático...*, p. 75.

⁹⁷⁶ J.D. García Bacca, «Filosofía y ciencia» (1966), en *Ensayos*, p. 35.

dejado la *lengua* de hablar «de lo *que es, tal como lo es, ello, tal como se manifiesta* [...] de por sí al hombre que *es tal*»⁹⁷⁷— y la filosofía y la ciencia han cesado ya de ser *fenomenológicas* —han cesado de «dejar que cada cosa sea lo que de sí es, que se manifieste o aparezca (fenómeno) ella desde sí misma y por sí misma; que sea ella la que dé razón de sí (logos), la que nos haga hablar (logos) a nosotros cual sencillos y no entrometidos doctrinos o altavoces (logos)»⁹⁷⁸—, existe el lenguaje. Y existe porque el hombre lo ha tenido que *crear*; ese hombre que *en cuanto* creador, en cuanto *seconsciente*, ha expresado en *lenguaje* —en palabras y conceptos inventados— aquello del universo que, para el consciente, era *absolutamente extraño, omnipotente, inexpugnable...* (*Naturreligion*).

En ese estado de temor, impotencia y reverencia, con «una conciencia puramente animal de la naturaleza (religión natural)»⁹⁷⁹, el hombre se «es *distinto* del universo; mas no es *diverso* de él. [...] Universo y hombre se hallan los dos [...] en el mismo estado: el natural, o sea: *son lo que son*»⁹⁸⁰. A tal estado de la conciencia del hombre da Marx el nombre de *conciencia de ganado* (*wie das Vieh*); *borreguil* o *rebañera*, traducirá García Bacca. Y siéndose como *borrego*, siéndose *lo que se es* y hablando de las cosas tal *como se son*, habla la voz, continúa García Bacca, con *lengua fenomenológica natural*: salvaje en función de *altavoz del universo*⁹⁸¹, altavoz fiel de este y de sí en tanto universo; mas nunca en función de *espoleta*⁹⁸² del mismo —y de sí en tanto el mismo (mundo).

El hombre quiere hacerse *diverso*; diverso de lo natural, del universo en el que se ha hallado confinado —y del habla que *preña* al espíritu de materia. «El lenguaje es *diverso* de la lengua por ser el lenguaje creación emergida de la lengua —cual de base terrena

⁹⁷⁷ J.D. García Bacca, *Curso sistemático...*, p. 75.

⁹⁷⁸ J.D. García Bacca, «Filosofía y ciencia» (1966), en *Ensayos*, p. 35.

⁹⁷⁹ K. Marx & F. Engels, *Die deutsche Ideologie*, en MEGA I/5, s. 20. Trad. de Wenceslao Roces, p. 31.

⁹⁸⁰ J.D. García Bacca, *Curso sistemático...*, p. 75.

⁹⁸¹ Cf. J.D. García Bacca, *Tres ejercicios literario-filosóficos de antropología*, pp. 9-67.

⁹⁸² Cf. *ibid.*, pp. 137-257.

necesaria, mas no suficiente»⁹⁸³. Razonable, mas no racional –dijimos al inicio de estas líneas. Lo natural, el habla, debemos tomarlo –debiera servirnos– cual escalones (*epíbas*) que, una vez ascendidos, volvieran a lo real –a ese mismo habla– *material en bruto*: bases para nuestros pies, *vehículos (hormé)* que nos *trans-portaran* más allá de la naturaleza –base terrena necesaria, mas no suficiente. No otra es la función del *lenguaje*; de un lenguaje que se vive, se mueve y se es, como vimos en el anterior capítulo, en las *metáforas*: «Metáfora es levantar una palabra corriente de su nivel corriente a otro diverso, hablando en los dos con palabras del mismo nivel total, y recayendo la palabra-metáfora al nivel común, apenas la suelte la sutil mano de ese ilusionista verbal que es el poeta»⁹⁸⁴; que, ya nos lo dijo García Bacca, *el corazón del lenguaje es la poesía* –y la poesía, nos dijo también siguiendo a Heidegger, es *meta-física*, es saber *inventar*, saber «dar nombres fundadores del Ser y de la esencia de las cosas, y no un decir cualquiera, sino precisamente aquel que por *primigenia* manera saque a luz pública todo aquello de lo que después, en el lenguaje *diario*, hablamos nosotros con redichas y manoseadas palabras»⁹⁸⁵.

El lenguaje late en toda metáfora, en toda imagen poética. En ese doble sentido, decía nuestro filósofo, de estar *latente* y *latiente* en ella. En la lengua «el lenguaje no late; repite frases hechas, convencionales, rutinarias, superficiales. Lenguaje en estado epidérmico: patente, no latente; repitiente, no latiente»⁹⁸⁶. *Lengua es lenguaje epidérmico; lenguaje sometido a lengua*. «La lengua no es lenguaje»⁹⁸⁷; es una *encerrona*. El hombre nace –y está– encerrado en ella –en sus estructuras lógicas; que, dice García Bacca, lengua y lógica *nacen a la una, fundidas, confundidas: lógos (lengua-y-lógica)*. Se encuentra finitado y definido –aunque sin sentirse encerrado; complacido de ordinario– en aquella lengua fisiológica, filogenética, ontogenética, que se realiza en una serie de vocales y consonantes incapaces de darnos jamás un *metalenguaje* que, por el componente

⁹⁸³ J.D. García Bacca, *Curso sistemático...*, p. 75.

⁹⁸⁴ J.D. García Bacca «Transcribir, traducir, transfigurar» (1975), en *Ensayos y estudios (II)*, p. 93.

⁹⁸⁵ M. Heidegger, «Hoelderling [*sic*] y la esencia de la poesía», p. 37.

⁹⁸⁶ J.D. García Bacca, *Parménides · Mallarmé...*, p. 52.

⁹⁸⁷ J.D. García Bacca, *Transfinitud e inmortalidad*, p. 35.

de *metá* –de trans, super, más allá...– se haga *diverso* de aquella lengua natural. Pero, en una entrevista de 1979 –en el punto en que el diálogo vira a propósito de las tensiones entre lenguaje y realidad–, afirma nuestro filósofo que, aunque las lenguas –los idiomas– nos aprisionan, *no es una prisión tal que no haya manera de escaparse*; dándonos la clave para cumplir con nuestra huida: «La gran manera de evadirse de un idioma es creando un conjunto de fórmulas de orden superior»⁹⁸⁸; un *lenguaje simbólico* –«un lenguaje no pronunciable ni gramatical»⁹⁸⁹.

Que, ya lo habíamos apuntado, los *lenguajes* «no son ni legibles en voz alta ni pronunciables letra a letra; nota a nota; signo a signo. [...] No *hablan*, pero *dicen*. Y *dicen* maravillas»⁹⁹⁰. Dicen las maravillas que el hombre, evadido de su finitud, les haga decir: «tratando elementos del natural de manera artificial –cual al mármol lo trata el escultor; a colores, el pintor»⁹⁹¹. Y dicen maravillas por resistir tal grado de diversidades que la identidad natural de una lengua real –*distinta*– no aguanta: todo invento –independientemente del tipo que este sea: que tan invento es el arado como *L'Angélus* de Millet– *diversifica* por deshacer la identidad real natural y borrar las distinciones naturales entre cosas; aquellas propiedades de *un mismo* ser. Identidad natural se transustancia, se transfinita, por el componente *metá* del lenguaje, en identidad superior, en *conjunto de fórmulas de orden superior*: identidad «entre hombre creador (de creaturas *suyas*) y creaturas (de *su* creador)»⁹⁹².

Del mismo estilo es la novedad que opera entre *lengua* y *lenguaje*; en lo que *dice* el lenguaje.

El *lenguaje* habla (1) de inventos, de su soldadura en tecnocosmos; (2) de lo natural (de que habla la lengua), mas en cuanto material en bruto, con disponibilidades para la forma nueva de inventos, y, por ello, habla de la transformación de lo natural en sobrenatural, de lo natural en humano –huma-

⁹⁸⁸ [J.D. García Bacca] Jorge Olavarría, Federico Riu, Giulio Pagallo y Antonio Aparicio, «Entrevista con D. García Bacca», *Resumen* 321 (1979), p. 57.

⁹⁸⁹ J.D. García Bacca, *Infinito, transfinito, finito*, p. 112.

⁹⁹⁰ J.D. García Bacca, *Transfinitud e inmortalidad*, p. 35.

⁹⁹¹ J.D. García Bacca, *Infinito, transfinito, finito*, p. 112.

⁹⁹² J.D. García Bacca, *Curso sistemático...*, p. 77.

nización progresiva de lo natural–; (3) y habla haciéndose *diverso* de la lengua –inventando lenguajes simbólicos.

[...] Que el hombre es diverso –porque se ha hecho diverso de lo natural, y de sí en cuanto natural–, queda mostrado por la presencia y eficiencia de lenguaje frente a lengua... El hombre creador habla de manera *diversa* a la del hombre natural; y, si habla de lo mismo, lo hace de diversa manera.⁹⁹³

El hombre creador no *habla, dice* –según aquella sutil distinción que, posteriormente, García Bacca incorporaría al asunto que nos ocupa en *Tres ejercicios literario-filosóficos de antropología* (1984) y *Transfinitud e inmortalidad* (1984). El hombre creador ha inventado *hablar* de la *lengua* con *lenguaje*: un *hablar* que es un *decir*. Y lo hace «mediante lenguaje nuevo, no [...] condicionado y delimitado [...] por anatomía y fisiología [...], sino nueva: *negativamente* tal, por no componerse de dentales...; así que sin “palabras” y sin sintaxis gramatical de ellas. *Positivamente* nueva, según sintaxis relacional o estructural»⁹⁹⁴. El lenguaje natural –la lengua– quedará entonces en el hombre cual *comodín*.

Pero aquella novedosa *sintaxis relacional* –«andamiaje muy afín con lo que el estructuralismo quiere encontrar en el lenguaje»⁹⁹⁵–, advierte García Bacca, implica un *salto cualitativo* (*metábasis*), de nivel, de género a género; un auténtico salto *dialéctico*: paso por discontinuidad de un *lógos* hablado con lengua a un *lógos* hablado en lenguaje; término inasequible por continuidad y continuación del mismo proceso. El hombre creador –el poeta– habla –con aquel hablar que es un *decir*– de manera *diversa* a la del hombre natural: no *por vía de continuidad* sino por *revelación deslumbrante y sorpresiva*. Volviendo a Marx: la continuidad nos restringe a la naturaleza; y este «comportamiento limitado de los hombres hacia la naturaleza condiciona el limitado comportamiento de unos hombres para con otros, y éste, a su vez, su comportamiento limitado hacia la naturaleza, precisamente porque la naturaleza apenas ha sufrido aún ninguna

⁹⁹³ *Ibid.*, p. 76.

⁹⁹⁴ J.D. García Bacca, *Tres ejercicios literario-filosóficos de antropología*, pp. 45-46.

⁹⁹⁵ Lupe Rumazo, *Rol Beligerante*, Quito, Casa de la Cultura Ecuatoriana Benjamín Carrión, 2003, p. 158.

modificación histórica»⁹⁹⁶. En definitiva: «las relaciones restringidas para con la naturaleza dependen, cual de condición, de la forma social, y a la inversa»⁹⁹⁷. Pero, bien al contrario, la *revelación deslumbrante y sorpresiva* se da sin restricciones.

La identidad entre *tecnocosmos* y hombre *social* es el estado de relación sin *restricciones* entre hombre y naturaleza, resultando equivalentes humanización de la naturaleza: su elevación de fisiocosmos a tecnocosmos (a creatura del hombre) y naturalización del hombre por socialización del hombre natural y del fisiocosmos, al elevarlo a tecnocosmos. Tal es el *límite* al que apunta, cual flecha en vía de tránsito, y al que dirige eficazmente, cual vector o dirección de un movimiento, el proceso dialéctico.⁹⁹⁸

El límite –y *límite* debe entenderse aquí como *fin* o *término*; no como restricción– hacia el que al hombre creador le vale la pena *forjarse en bala* –o *cual flecha en vía de tránsito*–, dirigiéndose a él eficazmente en virtud de aquel carácter vectorial de su ideas, es aquel tecnocosmos sin restricciones; asequible sólo mediante aquel proceso dialéctico que le exige un acto de *creación* intransferible, un acto de *novedad* –que «lo esencial de toda dialéctica es el “diá”, el tipo de movimiento a través de los *lógoi* o razones de todas las cosas»⁹⁹⁹: *hablar y hacer a hablar* a todas las cosas de *lo que hagamos de ellas*.

5.1.2. Lenguas muertas y lenguajes vivientes: *el día en que se apagó el fuego sagrado del templo de Vesta*

Todo lo anterior bien pudiera no haber sido sino un preludio para llegar –y llegar siendo capaces de apreciarla en toda su magnitud– a la siguiente afirmación de García Bacca: «Un objeto cultural, bien lleno de espíritu objetivo, es un lenguaje viviente; digo

⁹⁹⁶ K. Marx & F. Engels, *Die deutsche Ideologie*, en MEGA I/5, s. 20. Trad. de Wenceslao Roces, p. 32.

⁹⁹⁷ *Ibid.*, loc cit. Citado y traducido por García Bacca en *Curso sistemático...*, p. 78.

⁹⁹⁸ J.D. García Bacca, *Curso sistemático...*, p. 78.

⁹⁹⁹ J.D. García Bacca, *Invitación a filosofar*, vol. I, p. 64.

lenguaje vivo. Una lengua muerta es siempre un objeto de civilización, relleno únicamente de espíritu objetivado. La distancia es inmensa»¹⁰⁰⁰. Y lo es porque –como hemos podido apreciar– mientras la lengua se limita –con aquella doble limitación: anatómica y fisiológica– a repetir frases hechas, convencionales, rutinarias, a hablar *con redichas y manosedas palabras*, el lenguaje late: *da nombres que fundan el Ser y la esencia de las cosas*; que su corazón era la poesía –y aquel el oficio de esta.

La poesía no es un lenguaje vivo, *es el lenguaje*. Y si esta es el corazón de aquel, este es el corazón del *espíritu*: de un espíritu que, por aquel mismo lenguaje, levanta toda creación corriente de su nivel ordinario a otro diverso (espíritu objetivo), hablando con nuevas palabras –*artificiales* siempre: inventadas, resignificadas– del mismo nivel total (lenguaje vivo), y recayendo la *palabra-metáfora* –la creación– al nivel común (espíritu objetivado), a aquel habla extemporáneo (lengua muerta), *apenas la suelte la sutil mano de ese ilusionista verbal que es el poeta filosofante (Dichterphilosoph)*. Si la cultura es *el alma propia del espíritu objetivo* y, consecuentemente, hablará con un habla que *no habla pero dice*: el habla propia del lenguaje; la civilización, *el alma del espíritu objetivado*, hablará con el habla muerta de una lengua, de un idioma: con el «lenguaje propio de un grupo humano»¹⁰⁰¹ ya exánime. Quedando pues trazado el siguiente triple trinomio:



¹⁰⁰⁰ J.D. García Bacca, *Antropología filosófica contemporánea*, p. 129.

¹⁰⁰¹ María Moliner, «idioma» en *Diccionario de uso del español (H - Z)*, p. 84.

Líneas más abajo de las ya anteriormente citadas observa García Bacca: «Inclusive cuando se ha llegado a dominar perfectamente, cosa muy rara, el griego clásico, nos sería imposible a todos nosotros, creo yo, entrar en un templo griego sintiendo lo que los griegos, que creían en sus dioses, auténticamente sintieron»¹⁰⁰². Y es que, lo que nos viene a decir aquí nuestro filósofo, es que el dominio de una lengua no implica la experiencia del lenguaje; de aquel *lenguaje viviente* que habitaba un templo griego, romano o habita un mandir o una mezquita. Aquella es la distancia inmensa de la que nos advierte: *conocer una civilización no implica habitar en su cultura*. Es más: resulta imposible.

Nadie tiene inconveniente, aunque sea de mal gusto, en blasfemar de Apolo, de Júpiter, de Diana o de Venus. A su vez la invocación de semejantes divinidades no pasa de ser un tópico literario o una frase más o menos cortés e ingeniosa. Es que los dioses griegos [...] ya no son, ni viven para nosotros; tan no son visibles religiosamente que si al sentimiento religioso contemporáneo le es vitalmente posible, aunque no muy frecuente, vivir en un templo cristiano, según el espíritu que está presente en él, le es absolutamente imposible vivir religiosamente en un templo griego, en un templo romano, porque el espíritu que está presente en ellos ya no es un espíritu viviente. No está en conexión con ninguna alma individual moderna que lo pueda vivir o revivir. Es simplemente un objeto de museo; podrá estar en un museo de Londres, o bien en el Louvre de París; hallarse todavía en una montaña de Grecia; pero ya no es religiosamente vivible por nosotros; en ellos está presente nada más el *espíritu objetivado*.¹⁰⁰³

Nadie venerará ya a la desmembrada *Niké de Samotracia*, ni temeremos enloquecer al clavar nuestra mirada en los ojos –o en lo poco que queda de ellos– del Dioniso de los *mármoles de Elgin*, tendido en el *British Museum* –sus lugares propios son ahora la reposada serenidad de un museo en el que no aletea el más imperceptible hálito de vida: allá la oscuridad cubre el abismo. El templo era la morada viva del lenguaje, pero el museo es el féretro de una lengua que yace exangüe. Han pasado a ser las citadas piezas –aunque en su día fueran *objetos culturales*– un *objeto de museo*, un *objeto de civilización*: algo ya invivible. Y no se conoce manera de resucitar a los muertos; que Dioniso

¹⁰⁰² J.D. García Bacca, *Antropología filosófica contemporánea*, p. 130.

¹⁰⁰³ *Ibid.*, loc. cit.

no va a mover ni un dedo de cualquiera de los dos pies –en el caso de que todavía los tuviera– por más que le insistamos con aquello de: «*Levántate y anda*».

Los *objetos de civilización* –esas piezas de museo– son invivibles e irrevivibles por no estar en conexión, dice García Bacca, con ninguna *alma individual contemporánea* –ya ni colectiva– que los vivifique; que, para volver a la vida, aquellos dioses necesitan de devotos –siquiera de uno se tratase– que les rindan pleitesía. Y no los tienen: nadie deposita ya su fe en ellos; y por no creer nadie ya en ellos, nadie puede entrar en un templo griego y sentir, auténticamente –con *realidad de verdad*–, lo que el pío heleno sentía al entrar en aquellos. Tales dioses han quedado *pasmados* en *Iliada* y *Odisea* –allí la lengua, la materialidad del lenguaje, puede estar, y efectivamente está, presente; allí, en las citadas obras literarias, los dioses continúan *hablándonos*, pero ya no nos *dicen* nada. Lo que un griego pudiera llegar a experimentar en el *pronaos*, hoy queda reducido a la fijeza de lo impreso en un volumen. Pues que desaparezca la viveza de un lenguaje no implica que se pierda su materialidad, la lengua; y a la inversa: que perdure una lengua no implica que se mantenga la viveza del lenguaje que le dio la vida. Lengua es realidad susceptible de permanecer *fosilizada*. Y los dioses griegos –lengua hoy muerta; *lenguados* hoy muertos– son para nosotros *fósiles*: «estructura rellena durante una época con material viviente, estructura en que, por causas especiales, el material ha dejado de ser viviente, mas ha permanecido ella misma rellena con otro material no viviente»¹⁰⁰⁴; material no viviente es tanto *Iliada* u *Odisea*, como los *mármoles de Elgin*. Un *objeto de civilización* es, pues, un *fósil* –relleno tan solo de *espíritu objetivado*. Más adelante volveremos con detalle a este peculio *paleontofilosófico*; detengámonos ahora en el momento y época en que sí fueron *material viviente*, es decir, *objeto cultural* o *de cultura* –habitat pleno para el hombre.

En el templo de una religión viviente, [...] o bien en un lenguaje que sea lenguaje vivo, [...], podemos vivir y habitar plenamente, con absoluta intimidad y con sinceridad sentimental. La lengua no es de ninguno de nosotros; no es de nadie; la usamos todos, la modelamos cuando hablamos, podemos expresar y vivir en ella nuestros sentimientos, vibramos con los sentimientos de quien escribió

¹⁰⁰⁴ J.D. García Bacca, *Sobre el Quijote*..., pp. 364-365.

una novela u obra literaria, o simplemente la gacetilla del diario; podemos revivirla íntegramente, poblarla sentimentalmente, porque, en rigor, una lengua viva es una realidad en la que se encuentra presente el *espíritu objetivo*, el *espíritu encarnado y viviente en ella*.¹⁰⁰⁵

De que García Bacca leyó *El origen de la obra de arte* de Martin Heidegger —y de que lo hizo antes de impartir la conferencia¹⁰⁰⁶ de la que salen las líneas que venimos citando— nos ha quedado constancia en su reseña de *Holzwege*¹⁰⁰⁷, publicada, en 1951, en la *Revista Nacional de Cultura*¹⁰⁰⁸ —editada por el Ministerio de Educación de Venezuela—; de la que era asiduo colaborador. De qué manera y en qué tanto influyera en las citadas líneas de nuestro autor aquella otra conferencia escrita «casi en plan teogónico, a lo Hesíodo»¹⁰⁰⁹, es ya especulación nuestra: tratemos de mostrar, confiemos que no forzadamente, los puntos de afinidad que *laten* —en aquel doble sentido de estar *latentes* y *latientes*— en el lenguaje de ambos autores.

En *El origen de la obra de arte*, Heidegger plantea la escisión entre *tierra* y *mundo* como la problemática subyacente a toda obra de arte; nada bien distinto parece llevar a cabo García Bacca al plantear la escisión entre *universo* (significado) y *mundo* (sentido)¹⁰¹⁰ como la problemática subyacente a toda *creación*, a todo *invento*, a todo *artificio*, a toda —¿acaso no son rasgos de ella todo lo anterior?— *obra de arte*. Ciertamente que Heidegger incide en que la *tierra* no remite a «la representación de una masa material

¹⁰⁰⁵ J.D. García Bacca, *Antropología filosófica contemporánea*, p. 130.

¹⁰⁰⁶ Nos referimos a «Concepciones del espíritu», la séptima de diez conferencias impartidas por García Bacca en 1955 y que, posteriormente, fueron recopiladas bajo el título del ejemplar que venimos citando: *Antropología filosófica contemporánea* (1957).

¹⁰⁰⁷ Reseñó la primera edición de la obra: M. Heidegger, *Holzwege*, Frankfurt an Main, Vittorio Klostermann, 1950.

¹⁰⁰⁸ J.D. García Bacca, «HOLZWEGE, por Martín Heidegger», *Revista Nacional de Cultura* 84 (1951), pp. 219-220.

¹⁰⁰⁹ *Ibid.*, p. 219.

¹⁰¹⁰ Cf. J.D. García Bacca, *Introducción literaria...*, pp. 195-206. La misma escisión la plantea aquí el propio García Bacca respecto a Heidegger.

sedimentada en capas»¹⁰¹¹, pero ¿acaso el *material en bruto* en el que el mundo troca el universo remite a ese tipo de *masa material sedimentada*?

A lo que remitía *material en bruto*, si lo recordamos, era a aquella *materia valiosa* para *creaciones*, para aquellos *productos* que conformarían nuestro mundo funcionando mucho mejor que esa *materia natural* que nos daba el universo: mal que le pesara a Heidegger –en el hipotético caso de haber tenido ocasión de haberle leído; cosa de la que sí no tenemos constancia– por, probablemente, estar –al menos en este punto– demasiado *tecnificado* el lenguaje de García Bacca; pero, ¿acaso no *funciona mejor* el color en aquel *par de botas de campesino* de Van Gogh que en aquella *materia natural* que son los pigmentos de carbono, óxidos de hierro, arcilla...?¹⁰¹² Por trocar la *materia natural* en *materia valiosa* las *cosas* se vuelven *obras*; y «ser-obra significa levantar un mundo»¹⁰¹³. Levantar, por espontánea inventiva, *universo-tierra* a *mundo* es la problemática que subyace a toda obra de arte. Así en García Bacca, y también en Heidegger. Y el ejemplo paradigmático de tal escisión viene a ser en ambos el mismo: aquel *lenguaje viviente* que resulta la *obra-templo*.

Un templo griego [...] simplemente está ahí, se alza en medio de un escarpado valle rocoso. El edificio rodea y encierra la figura del dios y dentro de su oculto asilo deja que ésta se proyecte por todo el recinto sagrado a través del abierto peristilo. Gracias al templo, el dios se presenta en el templo. Esta presencia del dios es en sí misma la extensión y la pérdida de límites del recinto como tal recinto sagrado. Pero el templo y su recinto no se pierden flotando en lo indefinido. Por el contrario, la obra-templo es la que articula y reúne a su alrededor la unidad de todas esas vías y relaciones en las que nacimiento y muerte, desgracia y dicha, victoria y derrota, permanencia y destrucción, conquistan para el

¹⁰¹¹ M. Heidegger, «El origen de la obra de arte», p. 30.

¹⁰¹² «Inventos o artefactos no lo son tan sólo neveras, autos, televisor, máquina de escribir, imprentas, aviones, máser y láser...; inventos son, y artefactos, nuestras formas políticas y sociales, religiones y artes. Que la democracia sea un invento y artefacto, en nada la descalifica; al revés. [...] Nos quejamos, a veces, de lo *artificial* –ciudades, autos, teléfonos, gobierno... Todo eso son hijos nuestros, muchísimo más y mejor que los naturales» (J.D. García Bacca, «Ciencia, técnica, historia y filosofía en la atmósfera cultural de nuestro tiempo», *Boletín informativo del Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas* 2 (1966), pp. 15-16).

¹⁰¹³ M. Heidegger, «El origen de la obra de arte», p. 31.

ser humano la figura de su destino. La reinante amplitud de estas relaciones abiertas es el mundo de este pueblo histórico; sólo a partir de ella y en ella vuelve a encontrarse a sí mismo para cumplir su destino.¹⁰¹⁴

El templo sencillamente *está ahí* porque no tiene la *utilidad* del *útil*. Su función es bien diversa. Entender que levantar *universo* a *mundo* es sencillamente *tecnificarlo* –en el sentido más llano del término: trocar *materia* en *útil*– sería reducir la poética que esa búsqueda de eficiencia de lo tecnológico (técne) esconde en García Bacca y que se encuentra más próxima a la *teogonía heideggeriana* que a cualquier reduccionismo científico.

El templo *simplemente está ahí* por no presentarse como un añadido arquitectónico (mundo) en un escenario dispuesto, en una realidad natural (universo) –aquel *escarpado valle rocoso*– sino por *alzarse* en él. *Gracias al templo, el dios se presenta en el templo* abriendo y modificando las relaciones constitutivas del hombre; haciendo de aquel espacio un lugar donde poder *vivir y habitar plenamente, con absoluta intimidad y con sinceridad sentimental* –que decíamos con García Bacca. A partir del templo se abre el espacio en el que el hombre trasciende su propia existencia: la *religión viviente*; la presencia del *espíritu objetivo*, del *espíritu encarnado y viviente en ella*. En él se pierden los límites del hombre y del propio recinto; por ello no resulta un simple añadido ni un mero útil: abre una constelación que desata lo más genuino del hombre. Una obra de arte es aquello que abre un espacio, que *levanta un mundo*.

Pero, nos advierte Heidegger, *el templo y su recinto no se pierde flotando en lo indefinido, reposa sobre su base rocosa* –sobre la *tierra*, sobre la *naturaleza*– y «al reposar sobre la roca, la obra extrae de ella la oscuridad encerrada en su soporte informe y no forzado a nada»¹⁰¹⁵. Tenemos *piedra sobre piedra*; pero por un lado la *piedra telúrica*, la piedra como material (*material en bruto*), y sobre ella la *piedra edificada*, la piedra como mundo (*materia valiosa*). Entre la una y la otra dimensión no hay antagonismo ni

¹⁰¹⁴ *Ibid.*, pp. 29-30.

¹⁰¹⁵ *Ibid.*, p. 30.

distancia: es *lo mismo* lo que se convierte en *lo otro*. Por ello la *piedra* se nos hace *habitable*; por eso el templo se nos torna casa de íntima y sincera sentimentalidad.

Lo oscuro de la tierra es aquello que de reluciente tiene la materia: aquello inaccesible intelectualmente, aquel *soporte informe*, aquello con lo que la razón choca y el lenguaje es incapaz de traducir. La tierra, en Heidegger, el universo, en García Bacca, no es potencia de *desvelamiento*; es algo encerrado a la espera del desocultamiento al que el mundo le fuerza, que «“la naturaleza ama (*philei*, le gusta) ocultarse (*kryptesthai*)”. Mas si descubre sus secretos la técnica, si el hombre, transnaturalizándose, los descubre, la naturaleza ya no los ocultará. Se somete a tal tratamiento artificial en los instrumentos»¹⁰¹⁶ —o, pudiéramos decir mejor, *en las obras*.

Allí alzado, el edificio aguanta firmemente la tormenta que se desencadena sobre su techo y así es como hace destacar su violencia. El brillo y la luminosidad de la piedra, aparentemente una gracia del sol, son los que hacen que se torne patente la luz del día, la amplitud del cielo, la oscuridad de la noche. Su seguro alzarse es el que hace visible el invisible espacio del aire. Lo inamovible de la obra contrasta con las olas marinas y es la serenidad de aquélla la que pone en evidencia la furia de éstas. El árbol y la hierba, el águila y el toro, la serpiente y el grillo sólo adquieren de este modo su figura más destacada y aparecen como aquello que son.¹⁰¹⁷

El templo —la *obra-templo*— es un *lenguaje viviente* por *levantar un mundo*, por, *alzándose*, hacer frente a los fenómenos naturales y en ello *mostrar* la *resistencia* de la piedra. *Resiste* la piedra labrada por las manos del hombre; aquella que constituye la realidad del templo ostenta, en tanto que material, simplemente su *dureza*. De igual manera la luz se presenta en el templo no como un fenómeno susceptible de ser comprendido —*aparentemente una gracia del sol*— sino como una realidad concreta anclada a él, que *su seguro alzarse es el que hace que se torne patente la luz del día*. Aquello que nosotros supondríamos como predicados teóricos, Heidegger nos los hace depender de la realidad misma del templo y, a través de él, se nos aparecen *como aquello que son*; pero concedámosle a García Bacca el quiebro terminológico de cariz antifenomenológico-

¹⁰¹⁶ J.D. García Bacca, *De magia a técnica*, Barcelona, Anthropos, 1989, pp. 110-111.

¹⁰¹⁷ M. Heidegger, «El origen de la obra de arte», p. 30.

co, y si la piedra del templo adquiere su *resistencia* a costa de los callos de nuestras manos, si el brillo y la luminosidad de esta no es aquella aparente gracia del sol, aquello que se reúne a su alrededor no puede aparecer *como aquello que es* sino *como aquello que el hombre le ha hecho que sea, como el rostro que él le ha dado* –aunque ni siquiera lo haya tocado: *árbol, hierba, águila, toro, serpiente, grillo...*; realidades que, ahora, al depender de la obra-templo, ostentan, en realidad de verdad, *su figura más destacada*. Que «es el templo, por el mero hecho de alzarse ahí en permanencia, el que le da a las cosas su rostro y a los hombres la visión de sí mismos»¹⁰¹⁸.

Aquello a lo que García Bacca da el nombre de «universo» y Heidegger llama «*tie-rra*», los griegos llamaron muy tempranamente «*φύσις*»: lo que «ilumina al mismo tiempo aquello sobre y en lo que el ser humano funda su morada»¹⁰¹⁹. Y *fundar* no remite a una operación de corte intelectual, sino al carácter integral de dotarse a sí mismo de un *espacio vital*, de una *morada*, que no se tiene. Que el estado inicial en el que se encuentra el hombre remite a *lo inhóspito*: a la falta del espacio más propio, del paisaje que cada uno se concede a sí mismo y donde se encuentra a sí mismo; de ese *ecosistema* sentimental y lingüístico al que llamamos «*mundo*», y en el que uno, como en ningún otro lugar, *se siente como en casa*. Si el templo es un *lenguaje viviente* lo es justamente por brindarnos fundar nuestra morada, nuestro *suelo natal*: allí donde *habitar plenamente, con absoluta intimidad y con sinceridad sentimental*.

La tierra es aquello en donde el surgimiento vuelve a dar acogida a todo lo que surge como tal. En eso que surge, la tierra se presenta como aquello que acoge. / La obra templo, ahí alzada, abre un mundo y al mismo tiempo lo vuelve a situar sobre la tierra, que sólo a partir de ese momento aparece como suelo natal.¹⁰²⁰

¹⁰¹⁸ *Ibid.*, loc. cit.

¹⁰¹⁹ *Ibid.*, loc. cit.

¹⁰²⁰ *Ibid.*, loc. cit.

Además, φύσις «es principio y causa que nos hace *moverse* y *reposarse* por sí mismo a aquel en quien propiamente se hallare»¹⁰²¹. En consecuencia, la tierra sobre la que edificamos jamás es algo estable sino el espacio donde combaten fuerzas antagónicas; la batalla propia que ha de librar aquel lenguaje que quiera fundar un *pueblo histórico*, un *mundo*: «cada palabra esencial lucha por sí misma la batalla y decide qué es sagrado o profano, grande o pequeño, atrevido o cobarde, noble o huidizo, señor o esclavo»¹⁰²². El templo no es algo que se incorpora a un paisaje ya disponible, *se da su paisaje* —es algo activo y por eso algo vivo y en lo que vivir. Y por dárselo, todo lo previamente presente, encuentra su *sentido* en aquella referencia: da a los hombres y a las cosas la *estatura* de sí mismos. Dioses y hombres encuentran su dimensión, su diferencia, en el interior del espacio que el templo *erige* —y «erigir quiere decir abrir la rectitud, en el sentido de esa medida que orienta a lo largo del trayecto y bajo cuya forma lo esencial nos da las directrices»¹⁰²³. La *obra-templo* cumple entonces con aquella función *vectorial* que asignábamos a nuestras ideas, pero desde la experiencia de una vivencia.

Al alzarse en sí misma, *abre* —al igual que se abre una falla sobre la tierra— un *mundo*; un mundo que el templo trata de mantener en la serena inamovilidad de su permanencia. Y

un mundo no es una mera agrupación de cosas presentes contables o incontables, conocidas o desconocidas. Un mundo tampoco es un marco únicamente imaginario y supuesto para englobar la suma de las cosas dadas. *Un mundo hace mundo* y tiene más ser que todo lo aprensible y perceptible que consideramos nuestro hogar. Un mundo no es un objeto que se encuentre frente a nosotros y pueda ser contemplado. Un mundo es lo inobjetivo a lo que estamos sometidos mientras las vías del nacimiento y la muerte, la bendición y la maldición nos mantengan arrobados en el ser. Donde se toman las decisiones más esenciales de nuestra historia, que nosotros aceptamos o desechamos, que no tenemos en cuenta o que volvemos a replantear, allí, el mundo hace mundo. [...] Desde el momento en que un mundo se abre, todas las cosas reciben su parte de lentitud o de premura, de lejanía o proximidad, de amplitud o estrechez. En el hecho de hacer mundo se agrupa esa espaciosidad a partir de la cual se

¹⁰²¹ J.D. García Bacca, *Infinito, transfinito, finito*, p. 66.

¹⁰²² M. Heidegger, «El origen de la obra de arte», p. 31.

¹⁰²³ *Ibid.*, loc. cit.

concede o se niega el favor protector de los dioses. Hasta la fatalidad de la ausencia del dios es una de las maneras en las que el mundo hace mundo.¹⁰²⁴

El mundo, nos dice Heidegger, no es una *cosa* –un objeto que pueda ser contemplado; de lo contrario, nosotros, como observadores, deberíamos estar fuera de él y dejaríamos de ser aquello que somos: *ser-que-está-siendo-en-mundo* (*Sein-in-der-Welt*)–, sino el espacio donde aparecen las cosas –donde estas se *manifiestan*; donde estas *hacen lo que nosotros hacemos de ellas*, nos dice García Bacca. El hiato entre nosotros y las cosas que hay en el universo se soslaya cuando *se hace un mundo*; y la función de la obra-templo estriba en mantener *abierto lo abierto del mundo*: esa perenne posibilidad de *estar-en-él*. Pero nada de ello sería posible sin la *elaboración*, sin la *creación*.

Habíamos dicho con Heidegger que el templo era *piedra sobre piedra*, pero tales piedras habían dejado de ser *distintas* para ser *diversas*: la una se le brindaba al hombre, mas a la otra le era impuesta una forma que la naturaleza no había ofertado al constructor que la labraba. Pero también sucede así hasta en el más vano empleo técnico. ¿Entonces, qué diferencia opera entre la piedra labrada del templo y, v. gr., una rueda de molino? La materia, en el caso del *útil* –la citada rueda–, es una realidad hecha a partir de un material, de tal manera que el utensilio pone la materia a su servicio. Es lo que desaparece en el momento de la plenitud de su uso: deja de ser piedra tallada para ser rueda de molino; esa es su *fiabilidad*: nos garantiza el éxito en su empleo. Sin embargo, en el caso de la *obra-templo*, la piedra no deja de ser piedra, «en ningún lugar de la obra está presente algo semejante a un material»¹⁰²⁵: se realiza aquello que constituye la materia de la que está hecha; *realza* la singularidad de la misma.

La obra se retira a la tierra y en ella hace emerger la tierra misma. Mientras que en el utensilio se da una cierta *continuidad* con la tierra, la obra *se orienta* a ella; a lo primigenio, a lo elemental, a lo primitivo, a *lo primero y primario*: «a ese estado básico [...] de la realidad, condición necesaria tan sólo para que de ella surjan, *porque sí*, novedades en

¹⁰²⁴ *Ibid.*, pp. 31-32.

¹⁰²⁵ *Ibid.*, p. 34.

ser y novedades en nada»¹⁰²⁶. Es en el espacio que abre la obra de arte donde se muestra la complejidad del material del que está hecha.

Sobre la tierra y en ella, el hombre histórico funda su morada en el mundo. Desde el momento en que la obra levanta un mundo, crea la tierra, esto es, la trae aquí. Debemos tomar la palabra crear en su sentido más estricto como traer aquí. La obra sostiene y lleva a la propia tierra a lo abierto de un mundo. *La obra le permite a la tierra ser tierra.*¹⁰²⁷

La obra lleva al universo a lo abierto de un mundo en el que el hombre funda su morada —*trae aquí la tierra*. La discrepancia estriba solamente —aunque no vayamos a entrar ahora en ella— en cómo se traiga aquí esa tierra: lo que en Heidegger implica una empresa mayeútica —un dar a la luz lo que se engendra en el interior de aquella— en García Bacca es un ejercicio de violencia —un someterla al tratamiento artificial en instrumentos.

Así, una obra de arte no tiene jamás un componente *material* sino *terrestre*: en ella no accedemos a la universalidad genérica de la materia sino a la singularidad concreta de aquella piedra. Donde hay material hay producción en serie, y al escultor —en este caso en particular; pero al creador en general— le interesa lo singular, lo intraducible de la materia. Más adelante volveremos —siquiera sea con algo más de detenimiento— al problema de la *reproductibilidad técnica* de una obra; ahora es momento de ir sintetizando.

El mundo es la abierta apertura de las amplias vías de las decisiones simples y esenciales en el destino de un pueblo histórico. La tierra es la aparición, no obligada, de lo que siempre se cierra a sí mismo y por lo tanto acoge dentro de sí. Mundo y tierra son esencialmente diferentes entre sí y, sin embargo, nunca están separados.¹⁰²⁸

¹⁰²⁶ J.D. García Bacca, *Invitación a filosofar según espíritu y letra...*, p. 103.

¹⁰²⁷ M. Heidegger, «El origen de la obra de arte», p. 33.

¹⁰²⁸ *Ibid.*, pp. 34-35.

Pero, nos advierte Heidegger, no se trata de una *vacía unidad de opuestos* que nada tienen que ver entre sí. El mundo reposa sobre la tierra –descansa sobre el universo– aspirando a imponerse, a anular aquella dimensión terrestre. La tierra, continúa Heidegger, es lo cerrado, lo opaco, lo telúrico. Así es también el universo de García Bacca: el límite en que retroceden todas nuestras elucidaciones. El mundo, por el contrario, es lo abierto: no tolera la realidad cerrada del universo. Y sin embargo, la tierra es aquello que lo acoge; es, paradójicamente, *una abertura cerrada sobre sí*. Hay una dependencia del mundo respecto a la tierra: en ella ha de descansar necesariamente toda construcción suya –*el templo y su recinto no pueden perderse flotando en lo indefinido*. Tierra y mundo, universo y mundo, no son –ni pueden ser– realidades acopladas; sólo son lo que están siendo en la medida en que permanecen enfrentadas, vinculadas por aquella forma prelógica del *pólemos*: «Este enfrentamiento entre el mundo y la tierra es un combate»¹⁰²⁹. Una peculiar forma de relación en la cual «los elementos en lucha se elevan mutuamente en la autoafirmación de su esencia»¹⁰³⁰; al afirmarse uno de sus extremos, por un movimiento inverso y proporcional, el otro es también realzado.

«El combate, decía el viejo Heráclito, es el padre de todas las cosas». Combate se dice en griego *pólemos*, de donde viene nuestra «polémica»; y *polémica*, o guerra en forma y con medios de *pólemos*, está íntimamente emparentada con la palabra, y significado, de *problema*, que es igual que arma arrojadiza (*ballein, pro*): balística aplicada ya; aún no ciencia de proyectiles. / De manera que, sin torcer el pensamiento venerable de Heráclito, podríamos afirmar que la *polémica* y la *problemática* son padres de todas las cosas.¹⁰³¹

Que todo sea visto según el aforismo heraclitiano –al que también está refiriéndose Heidegger–, continúa diciéndonos García Bacca, presupone reducir todo a temas y problemas: «a blancos puestos como blancos o metas a que tirar»¹⁰³², hacia las que *forjarse en bala*; deshaciendo con ello toda fijeza en dogmas, en fórmulas definitivas conseguidas

¹⁰²⁹ *Ibid.*, p. 35.

¹⁰³⁰ *Ibid.*, loc. cit.

¹⁰³¹ J.D. García Bacca, *Antología del pensamiento filosófico venezolano*, tomo I, p. 11.

¹⁰³² *Ibid.*, loc. cit.

por rendición incondicional o absoluta. Si el *pólemos* es el padre de todas las cosas, no hay –por no poderlos haber– ni vencedores, ni vencidos.

Al afirmarse la tierra no niega al mundo sino lo *realza*; y de igual modo sucede a la inversa. La tierra sólo aparece como *lo cerrado* porque el mundo se presenta como *lo abierto*: hay *universo* porque hay *mundo*; y *mundo* porque hay *universo*. Se trata de un antagonismo incesante, anterior a cualquier forma de lógica, donde –por la forma de *polémica*– ninguno de los extremos resulta vencedor, ni vencido. Y la obra de arte –el templo, en el caso que nos ocupa–, dice Heidegger, «al levantar un mundo y traer aquí la tierra [...] enciende esa lucha»¹⁰³³. No sólo la *enciende*, sino que la mantiene cual *llama-siempre-viva*. «El ser-obra de la obra consiste en la disputa del combate entre el mundo y la tierra»¹⁰³⁴. El ser-obra de esa realidad a la que hemos llamado templo consiste en custodiar *siempre-viva* –como guardaban las vírgenes vestales el fuego sagrado en el templo dedicado a la diosa romana de la tierra, el fuego y el humo– la llama del eterno combate lidiado entre nuestro mundo y el universo.

Que toda obra de arte, ya nos lo había advertido García Bacca y nos lo puntualiza ahora Heidegger, *parece hecha para llagarnos y no para sanarnos; para arrobarnos, mas no para robarnos*. No hay obra de arte si hay pasividad; y los *útiles* son pasivos. Los útiles nos pertenecen, pero a las obras les pertenecemos: son activas, son el espacio abierto donde renovadamente se nos da a ver aquel perenne antagonismo; aquella lucha esencial. E incidimos en aquello de que *nos la da a ver*: no nos la resuelve, no logramos por ella comprenderla –tiene algo de la opacidad propia de la tierra que como material constituye su naturaleza. Ahora se entiende entonces que la obra no sea nunca un objeto sino un *combate*, una *tensión* entre la materialidad sin significado de la tierra y la plenitud de sentido del mundo: la obra es algo que *obra*. Se agita, y en ese agitarse se da a ver su *obrar*, su latido: el latido del *lenguaje-siempre-vivo* –de la poesía, que «*todo arte es en su esencia poema*»¹⁰³⁵.

¹⁰³³ M. Heidegger, «El origen de la obra de arte», p. 35.

¹⁰³⁴ *Ibid.*, loc. cit.

¹⁰³⁵ *Ibid.*, p. 52.

En resumidas cuentas, lo específico de la obra de arte –y del templo en tanto que obra de arte– es que en ella no se nos muestra algo inerte –una lengua muerta– sino la batalla no extinguida y actuante –un lenguaje viviente– entre *universo* y *mundo* –donde lo fundamental no es su vínculo sino el abismo que media entre ambos. Esto nos distancia a la creación propiamente artística de aquella otra producción a cuya realidad hemos llamado *útil*.

En el templo, *hasta la fatalidad de la ausencia del dios es una de las maneras en las que el mundo hace mundo* –una de esas *ways of worldmaking* tan generalizadas desde Nelson Goodman. Hasta la ausencia del dios es un lenguaje viviente, la fatalidad real aquí es la ausencia de la *llama-siempre-viva* de aquel citado combate: que se apague –o nos apaguen– el fuego sagrado de Vesta. En el templo, por ser obra, vive y habita el fuego sagrado del *pólemos* y, en la medida en que lo habita, este permanece como un lenguaje viviente; y, es más, justamente por ello, podemos nosotros *vivirlo* y *habitarlo* con *sinceridad sentimental*. Apagado el fuego se apagó el lenguaje; y por ya no mantenerlo deja de ser el templo un *lenguaje viviente* –objeto de cultura– y decae en *lengua muerta* –objeto de civilización.

El *Prometeo encadenado*, de Esquilo, que es nada menos que el drama de la redención, tal como lo vivían religiosamente los griegos, que se representaba por miles de actores ante miles de espectadores, ¿quién de nosotros lo podrá vivir con la emoción sincera de un clásico? Lo podemos revivir literariamente; imaginarlo, jamás sentirlo.¹⁰³⁶

Aquella vivencia religiosa, la emoción sincera de los griegos, ha quedado –para nosotros– reducida a pura mitología literaria. Lo cual viene a corroborar aquello que anteriormente ya habíamos dicho: que desaparezca la viveza de un lenguaje no implica que se pierda su materialidad, la lengua. Por ello, pueden, en una obra literaria –bien sea la ya citada, o la *Iliada*, la *Odisea*...–, continuar cantándose –y hacerlo en una *lengua muerta*– las gestas de aquellos dioses que un día dejaron de presentarse para siempre en sus templos. La vivencia –siempre *literaria, imaginativa*; sin la *emoción sincera* de los

¹⁰³⁶ J.D. García Bacca, *Antropología filosófica contemporánea*, p. 131.

clásicos— no depende ahora de ellos, sino de la agudeza del actor que nos represente aquel drama del, como Marx lo llamara, *protomártir de la filosofía*¹⁰³⁷.

Pero insiste García Bacca en aquello de que no nos hagamos ilusiones: por más conocimiento y aproximación que logremos a una lengua muerta —aquellas en las que, hemos visto, continúan, *permanecen*, escritos los grandes clásicos literarios— jamás la *reviviremos*; jamás viviremos un diálogo platónico como lo vivió Platón mismo y sus interlocutores. «Cuando con mucha benevolencia hacia sí mismo cree uno que va a llegar a saber tan perfectamente el griego que lea y entienda la *Iliada* de Homero como él la entendió, como la vivió él, no pasa de una de tantas benevolencias que usamos muy largamente para con nosotros mismos»¹⁰³⁸.

Incluso el creador que toma como punto de partida un *objeto de civilización* no lo *revive*, no lo puede habitar con la sinceridad sentimental, vivirlo como lo vivió el individuo que originariamente le dio una vida de la que ahora carece: cuando Modigliani crea aquella *Tête* —que terminó rematándose, recientemente, en Christie's (New York) por 34.325.000 \$— no está *reviviendo* el arte de la civilización cicládica; no está *sintiéndolo*, pues no puede más que *imaginarlo*: tomarlo como *material en bruto*, como *materia valiosa* para un *objeto cultural* que sí estará relleno de vida, de *lenguaje*, de *espíritu objetivo*, pero aquellas figurillas de entre el 3.000 y el 2.000 a. n. e. yacen, no muertas —que de estar muertas las emplearíamos como *útiles*— pero sí *pasmadas*, no *vivibles* por nosotros —*revivibles literariamente* a lo sumo; con el tipo de reviviscencia modiglianesca—, rellenas nada más que de *espíritu objetivado*. Como tampoco podrá, por cierto, el generoso comprador que gastó aquella ingente fortuna en la *Tête* de Modigliani vivirla como la vivió él; pero ya volveremos a ello más adelante. En definitiva, y es lo que ahora nos importa: *resulta imposible* —y nos resultará siempre—, con realidad de verdad, *revivir instituciones y prácticas*.

¹⁰³⁷ Cf. K. Marx, *Diferencia entre la filosofía de la naturaleza según Demócrito y según Epicuro*, trad. de J.D. García Bacca, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1973, p. 15.

¹⁰³⁸ J.D. García Bacca, *Antropología filosófica contemporánea*, pp. 129-130.

No hay objeto cultural –objeto en que esté todavía viviendo el espíritu objetivo–, precisa García Bacca llegados a este punto, que sea un *objeto individual*; pero están, todos ellos, como lo están los individuos, sometidos al tiempo. Los objetos culturales no son –ni son de– *individuos concretos*, pero sí tienen, como la tienen aquellos, una *temporada de vigencia*; sólo que generalmente superior a la duración media de los mismos. Por ello no nos son *revivibles*. Más tarde o más temprano, todos terminan *pasando a la historia*.

[Los objetos culturales] pueden durar mil años, mil doscientos, ochocientos –cuando nosotros benévolamente contados y sinceramente deseados, viviremos cien, ochenta, sesenta años. Durante su normal milenio de vida están semejantes objetos rellenos de sentimientos y de espíritu, cosa muy difícil de conservar; porque al cabo de cien o mil o dos mil años –dejemos el término medio de mil años– se acaba una cultura; se desvanece la presencia y la vivencia de un espíritu objetivo en ellos y pasan automáticamente tales objetos a ser objetos de *civilización* –cuyo lugar propio es el museo–; ya no pueden ser revividos jamás; no pueden ser habitados sentimentalmente, como los habitaron los hombres, mientras fueran vivibles tales objetos con propio espíritu objetivo.¹⁰³⁹

Lo que, en resumidas cuentas, viene a decirnos aquí García Bacca –y también sostendrá Heidegger– es que no hay cultura –ni objeto cultural producto de aquella– que sea eterna: que al *espíritu objetivo* no se le puede retener. «El derrumbamiento de un mundo o el traslado a otro es algo irremediable, que ya no se puede cambiar. Las obras ya no son lo que fueron»¹⁰⁴⁰. Todas tienen su período de duración, su *época* –que aquí García Bacca fija, bastante generosamente (o espantosamente) respecto a la contemporaneidad, en torno a unos mil años–; después pasan al *museo* –aquel espacio donde, casi de inmediato, entraremos a ahondar más pormenorizadamente. Ese había sido el sino de los dioses griegos –y es el *destino* de todo *pueblo histórico*–: de *templo* a *museo* –y, en el mejor de los casos, a *lengua muerta* en literatura. Se vive un proceso de peculiar *desacralización*.

¹⁰³⁹ *Ibid.*, p. 132.

¹⁰⁴⁰ M. Heidegger, «El origen de la obra de arte», p. 29.

El templo, para Heidegger, se *erige* en la medida en que se *consagra*; no como se levanta un edificio, ni se alza una estatua. «Consagrar significa sacralizar en el sentido de que, gracias a la erección de la obra, lo sagrado se abre como sagrado y el dios es llamado a ocupar la apertura de su presencia»¹⁰⁴¹. Allí, continúa Heidegger, se aclara aquello que hemos llamado *mundo*. *Hacer mundo* significa entonces *consagrar* una *obra-templo*; darse aquel espacio donde glorificar al dios. Pero aquí, huelga decirlo, lo sagrado es una dimensión anterior al fenómeno religioso y a la divinidad en tanto que Dios. Aquí lo sagrado remite a aquella otra capacidad que, veíamos en la cita de Eliade, tiene una civilización arcaica de vivir *la vida orgánica como un sacramento*: de *levantar un mundo y traer aquí la tierra*. Y, continuaba Eliade, por aquel proceso de *desacralización*, lo que para el hombre arcaico era una ceremonia por medio de la cual *comulga con la «fuerza» que representa la Vida misma*, para el moderno –el «profano»– no es más que un acto fisiológico –v. gr. la sexualidad o la nutrición, que eran los casos allí referidos. Recordémoslo:

La *fuerza* y la *Vida* no son sino epifanías de la *realidad última*; estos actos elementales se convierten, en el «primitivo», en un rito que ayuda al hombre a aproximarse a la realidad, a introducirse en lo óntico, liberándose de los automatismos (desprovistos de contenido y de sentido) del devenir, de lo «profano».¹⁰⁴²

Lo que ha sucedido es ese *derrumbamiento del mundo*; de *un mundo* –de una *cultura* y de su *época*–, en este caso el de los *pueblos arcaicos*; y los actos que para el «arcaico», guardaban una significación de sacramentos, valor, sentido, de misterios, de actos de comunión con el Ser, con la Realidad última, con la Vida, y eran «epifanías» o «teofanías»: manifestaciones o revelaciones de Dios; para el *hombre moderno* –el «profano»– son meros «objetos de civilización», desprovistos de todo contenido y sentido, y

¹⁰⁴¹ *Ibid.*, p. 31.

¹⁰⁴² «La *force* et la *Vie* ne sont que des épiphanies de la *réalité ultime* ; ces actes élémentaires deviennent, chez le “ primitif ”, un rite dont l’intermédiaire aide l’homme approcher la réalité, à s’insérer dans l’ontique, en se délivrant d’automatismes (dépourvus de contenu et de sens) du devenir, du “ profane ”» (M. Eliade, *Traité d’histoire des religions*, p. 40). La traducción es nuestra.

rellenos nada más de un *espíritu objetivado* que está *pasmado*. Un *objeto de cultura* está condenado –y esa es, sin lugar a dudas, su *tragedia entitativa*– a ser *desacralizado* cuando, tarde o temprano, acontezca el irremediable traslado de un mundo a otro. Pues tal proceso –el de *desacralización*–, dice García Bacca, es tan solo

síntoma de que estamos cambiando de época. Ese conjunto de cosas que antes estaban en su lugar y únicamente en su lugar: cuadros en una catedral, órgano en una catedral, lengua viviente, van pasando a academia, a museos, a cabaret, a cine, lugares que llamaríamos sencillamente profanos. En realidad estamos matando el espíritu objetivo y haciendo que [éste] descienda simplemente a espíritu objetivado.

Cuando en algunas partes del mundo se tiene por ápice [...] el que en un mismo edificio religioso se vayan turnando diversas confesiones para celebrar sus misas o ceremonias, [...] en realidad es un mínimo de cultura, de espíritu objetivo; se ha transformado simplemente un edificio religioso en hotel [...], en que todo el mundo puede entrar y vivir cómodamente.¹⁰⁴³

Jerusalén –o ciertas partes de él– es un *hotel* –pongamos entre comillas aquello de *en que todo el mundo puede entrar y vivir cómodamente*–; un objeto de civilización donde el espíritu objetivado está de cuerpo presente: «enteramente neutral y absolutamente amorfo y anodino [...], petrificado, presente como una piedra e inhabitable sentimentalmente, si no es por un [...] vaguísimo sentimiento»¹⁰⁴⁴. El hotel no es, como lo era el templo, *morada* para el hombre. Como «hotel» es como el *salvaje* sentía y vivía el universo. Explicitar más la consideración de vivir como en hotel exigiría un comentario más profundo del que podemos hacer llegados a este punto, y nos llevaría a realizar un análisis de lo que García Bacca llama «sentimentalidades» –«traducciones sentidas de las actitudes vitales en cada una de las instalaciones en el mundo»¹⁰⁴⁵– y que desarrolló, años después de la citada conferencia, en su *Metafísica* (1963)¹⁰⁴⁶.

¹⁰⁴³ J.D. García Bacca, *Antropología filosófica contemporánea*, p. 133.

¹⁰⁴⁴ *Ibid.*, loc. cit.

¹⁰⁴⁵ I. Izuzquiza, *El proyecto filosófico...*, p. 245.

¹⁰⁴⁶ Cf. J.D. García Bacca, *Metafísica natural estabilizada...*, vid. especialmente las pp. 356-497.

Sí interesa quedarnos con aquella precisión somera: hotel, frente a *morada*, es algo de paso, no propio y, por tanto, de lo que uno puede salir y entrar con mayor facilidad; mientras que la *morada* es el lugar propio de la *absoluta intimidad* y la *sinceridad sentimental*, el hotel remite a lo *público* y a aquello *enteramente neutral, amorfo, anodino*. A los residentes temporales de un *hotel* damos el nombre de *turistas*. En un hotel, «en un espíritu objetivado, y en sus productos, estamos siempre de turistas, más o menos informados, más o menos curiosos; pero sin poder vivirlos propia y auténticamente»¹⁰⁴⁷ —que un turista no puede sentir la cama del hotel donde duerme como suya, ni puede llamar «mío» a ninguno de los objetos que la habitación componen. Hotel, parecía obvio, es pues el lugar donde aquellos se alojan. Y «el turista —sea dicho ya con toda la rudeza, compatible con la urbanidad— es un hipócrita»¹⁰⁴⁸. Vayamos por partes.

García Bacca distingue dos clases de «turismo»: un «turismo prospectivo», también llamado utópico o ucrónico, que es aquel que nos brinda realizar viajes imaginarios, «visitas a lo que no está en nuestro universo (οὐ-τόπος) y a lo que advendrá en uno futuro, fuera (οὐ-χρόνος) del tiempo: de lo contemporáneo y coetáneo nuestro»¹⁰⁴⁹; y un «turismo retrospectivo» que nos permite merodear por los objetos de culturas anteriores —ahora *objetos de civilización*. Parece claro que será este último el que aquí nos interese, pues si, como ya dijimos, resultaba *imposible revivir instituciones y prácticas*, uno sólo puede estar *en un espíritu objetivado, y en sus productos*, como *turista prospectivo*.

Toda historia, y la Historia misma, es, en realidad de verdad, dice García Bacca, «turismo retrospectivo». «No nos es real-vivientemente posible ser habitantes, autóctonos: domiciliarnos en ellas. Creer en, a ellas; confiarnos en ellas; fiarnos de ellas; fiarles realmente algo de lo nuestro. Como real y sinceramente lo hicieron los habitantes, los domiciliados, los autóctonos de ellas»¹⁰⁵⁰. No nos es posible, ni queremos realmente que nos lo sea —y por ello el turista resulta un hipócrita—, habitar en aquellas historias

¹⁰⁴⁷ J.D. García Bacca, *Antropología filosófica contemporánea*, p. 135.

¹⁰⁴⁸ J.D. García Bacca, *Filosofía de la música*, p. 584.

¹⁰⁴⁹ *Ibid.*, loc. cit.

¹⁰⁵⁰ *Ibid.*, loc. cit.

que –por no sernos propias; y aunque, encaprichados, quisiésemos que nos fuesen– estamos de pasada.

Si supiera que por ir de turista le iban a tomar la palabra –y obligarlo a compartir el tipo de vida [...]–, no fuera de turista. [...] Hipócritas, pues saben que ni ellos toman en serio lo que los vivientes de tales épocas tomaban en serio, en vivires, vivencias, con fe, confianza y fianza; ni los vivientes en y de tal época, integralmente, sinceramente, los tomarían en serio o admitirían como *turistas*. Tal actitud, comportamiento, trato fuera –para el autóctono, para el nativo [...]– curiosidad ofensiva, irreverencia local y personal, respetuosidad aparente.¹⁰⁵¹

El turista *es* turista y *va como* turista porque no toma en serio la época anterior, la cultura exánime; porque sabe que el «turismo retrospectivo» es inofensivo óptica y ontológicamente: no convierte el ser de uno en el del otro, ni hace hablar la obra del uno en la del otro –como la *Tête* de Modigliani no podría, aunque quisiese, hablar con su lengua el *lenguaje-ya-no-viviente* de la civilización cicládica. Así podemos entender el reciente malestar de los autóctonos griegos –incluso siendo de distinta época; no *contemporáneos* pero sí aquí *coetáneos*¹⁰⁵² de sus antepasados: tratando de continuar el *sentido* de aquel *pueblo histórico*– que ven como *curiosidad ofensiva*, como *irreverencia local y personal*, *el último asedio a la Acrópolis*: la construcción de un hotel de diez alturas a escasos metros del venerable recinto arqueológico¹⁰⁵³. Concentraciones multitudinarias de turistas –y lo muestra a la perfección la fotografía, del 15 de julio de 2019, que encabeza la citada noticia– a los pies de un templo –el Partenón– que ni toman en serio, ni pueden –ni les interesa– revivir como lo vivían religiosamente los griegos. Y, en diez años de existencia, el Museo de la Acrópolis (Atenas) –a unos 300 m. del citado recinto; allí donde se guardan los «objetos de civilización» de la cultura griega– ha reci-

¹⁰⁵¹ *Ibid.*, pp. 584-585.

¹⁰⁵² La distinción entre «contemporáneo» y «coetáneo» es del propio García Bacca y, más adelante, nos detendremos en ella con el debido detalle.

¹⁰⁵³ María Antonia Sánchez-Vallejo, «El último asedio de la Acrópolis», *El País*, 5 de agosto de 2019.

bido, con perdón –o sin él, que «nunca insultan a personas reales palabras impresas»¹⁰⁵⁴–, 15 millones de *hipócritas*.

Luego entraremos en aquello de que en el Museo de la Acrópolis –aunque a pocos metros de su ubicación original– o, por hacerlo más evidente y tomar el ejemplo de Heidegger, en las «*esculturas de Egina*» de la colección de Múnich, las obras *hayan sido arrancadas fuera de su propio espacio esencial*; algo que para Benjamin resultaría la virtud propia de aquella reproductibilidad técnica que, en la réplica, pone al original en ubicaciones inalcanzables para este: «La catedral abandona su sitio para ser recibida en el estudio de un amante del arte; la obra coral que fue ejecutada en una sala o a cielo abierto puede ser escuchada en una habitación»¹⁰⁵⁵. Quedémonos ahora –en este engaste entre Heidegger y García Bacca– con que

«incluso cuando intentamos impedir o evitar dichos traslados yendo, por ejemplo, a contemplar el templo de Paestum a su sitio y la catedral de Bamberg en medio de su plaza, el mundo de dichas obras se ha derrumbado».¹⁰⁵⁶

«Los llamados monasterios, los presbiterios en las iglesias, las iglesias mismas, han degenerado en “turisterios” por donde entran, salen, curiosean, más o menos educadamente, toda clase de personas: creyentes o incrédulas, nacionales o extranjeras, reverente o irreverentemente vestidas; y los encargados del culto, o se han vuelto invisibles, o se hacen los desentendidos y pacientes, o se han convertido ellos, y han trastornado la iglesia... en apta y atrayente para “turistas”. Ellos mismos ya “turistas” en casa que fue propia, y ahora es ajena. Hasta propiedad del Estado».¹⁰⁵⁷

5.1.3. *De cómo el enigma del arte salva nuestra alma del Espíritu*

Si García Bacca insiste «en estas dos formas: de *espíritu objetivo* en conexión con cultura, y *espíritu objetivado* en conexión con civilización, es porque entre ambos

¹⁰⁵⁴ J.D. García Bacca, *Confesiones...*, p. 1.

¹⁰⁵⁵ Walter Benjamin, *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*, trad. de Andrés E. Weikert, México, Ítaca, 2003, p. 43.

¹⁰⁵⁶ M. Heidegger, «El origen de la obra de arte», p. 29.

¹⁰⁵⁷ J.D. García Bacca, *Sobre virtudes y vicios*, p. 19.

términos medios se escalonan dos extremos: el *espíritu subjetivo* [*sic*] y el *espíritu absoluto*»¹⁰⁵⁸. Es tiempo pues de deternos –siquiera sea someramente, que no más nos permitirá el espacio si queremos limitarnos al tema que nos ocupa– en esos dos extremos; el uno *interior*, el otro *superior*. Comienza haciéndolo García Bacca por aquel que, con terminología hegeliana –que también podría haberlo hecho, apunta, con términos cristianos y haber llamado al uno *espíritu personal* y al otro *Espíritu Santo*–, ha denominado *espíritu subjetivo*.

«El espíritu subjetivo [*sic*] es la manera como nuestra alma individual, la de cada uno, puede estar viviendo la cultura y en la civilización. [...] Este es el que hace que vivamos y estemos siendo con espíritu subjetivo [*sic*] viviente, real, en un templo o en una obra de arte»¹⁰⁵⁹. El espíritu subjetivo, nos dice García Bacca, habita en nosotros cuando dejamos de sentirnos *personas jurídicas*, y nos sentimos *individuos* –*miembros, fieles*; sentimos, en definitiva, ser *parte de* instuciones y prácticas–: órganos vivos de una viviente colectividad –a la que habíamos llamado *Sociedad*. Vivimos *la* cultura –por *apropiarse* nuestra alma del espíritu objetivo– y nos vivimos *en* la civilización –que también la vida, las leyes, las obras... decaen a *productos*, a objetos de civilización y estos, habitados por un espíritu objetivado, se nos hacen invivibles, pero no nos abandonan; a no ser, claro está, que nosotros los forcemos a ello. Pero ante estos últimos uno sólo puede estar como *turista*, y si «*el espíritu subjetivo* [*sic*] *es la manera como el individuo viviente participa real y plenamente en la cultura o en el espíritu objetivo*»¹⁰⁶⁰, parece que aquello de vivir *en* la civilización es más una carga a la que el espíritu subjetivo debe hacer necesariamente frente, que uno de sus posibles desenvolvimientos.

No es para nosotros revivable la música griega; no podemos habitar sentimentalmente en ella con el sentimiento pleno y hondo con que habitamos una sinfonía de Beethoven o un coral de Bach. Podemos verter en ellos íntegramente nuestra personalidad; nos olvidamos de que sea yo, tú o él quien se encuentren en ellos, porque nuestra alma ha ascendido al estado de espíritu subjetivo [*sic*], de apropia-

¹⁰⁵⁸ J.D. García Bacca, *Antropología filosófica contemporánea*, p. 133.

¹⁰⁵⁹ *Ibid.*, p. 134.

¹⁰⁶⁰ *Ibid.*, p. 135.

ción del espíritu objetivo, mientras que, cuando nos encontramos ante una obra de civilización, ante un templo griego, podemos verlo, curiosarlo, estar en él con la transitoriedad de todo turista, tomar fotografías sin temor a irreverencias, hablar en alta voz en él, sin que nadie proteste, y aun llevarnos un trozo sin que sea robo sacrilego, porque semejante objeto, el templo griego, bien real y bien presente, no está habitado por un espíritu viviente; está habitado por una especie de hueco del espíritu: por el espíritu objetivado.¹⁰⁶¹

Toda cultura debe, necesariamente, *cargar* —en el sentido de *hacerse cargo*— con aquellos *huecos del espíritu*: con aquellas realidades bien presentes en las que ya no habita un espíritu viviente y a las que hemos llamado «objetos de civilización». Y si ya no habita en aquellos un espíritu vivo es por no sernos dado verter en estos, íntegramente, nuestra personalidad: dejándonos *arrobar* por ellos —que así nos lo habían advertido Heidegger y el propio García Bacca. Bien al contrario, surge un «objeto de cultura» cuando nuestra alma *asciende* a ese estado del espíritu en el que el subjetivo se apropia del objetivo: cuando le es dado habitar, *en cuanto yo extático*, en una realidad viva que le arroba. «El *espíritu subjetivo* [sic] [...] es la manera como el individuo vive en un universo de cultura, en comunión con el espíritu objetivo»¹⁰⁶². Un *universo de cultura* que es, en realidad de verdad, un *mundo*.

Los objetos culturales, podríamos decirlo así, *son los frutos del espíritu subjetivo; los objetos de civilización, los huecos de aquel*. O, dicho de otro modo, objeto cultural es aquella realidad que mi espíritu es capaz de absorber, digerir y asimilar —el espíritu objetivo es absorbido, digerido y asimilado, *transustanciado*, por el subjetivo—, mientras que un espíritu objetivado, un objeto de civilización, me resulta —y me resultará siempre— inasimilable, por no poder nadie «habitar sentimental ni realmente en semejantes universos, cuyo lugar propio sería el museo»¹⁰⁶³ —espacio que en breve visitaremos.

«El espíritu objetivo no es, pues, algo individual; siempre que nos sumergimos en él desaparece nuestra individualidad, y entran a funcionar categorías superindividuales:

¹⁰⁶¹ *Ibid.*, p. 134.

¹⁰⁶² *Ibid.*, p. 135.

¹⁰⁶³ *Ibid.*, loc. cit.

miembro, parte, individuo de una colectividad»¹⁰⁶⁴. *Sentirse miembro es sentirse parte viva*, y no pueden sentirse tales aquellos turistas transitorios *–de paso en*; que es lo totalmente opuesto a sentirse *parte de*– que, en la Acrópolis, y según excusión organizada por agencia, toman fotografías sin temor a irreverencias, hablan en voz alta sin nadie que por ello proteste, y, al menor descuido del *guía* –terrible pero esclarecedor término en el que no ahondaremos–, se guardan cualquier piedrecilla –para ellos pura materia telúrica– a modo de *recuerdo* –que es, en realidad de verdad, una presencia inversa: no deja en ellos el templo constancia, sino ellos constancia de que estuvieron en el templo. El *espíritu subjetivo* nunca puede habitar en aquella *conciencia de ganado* de la que, anteriormente, nos hablara Marx. Ni él puede habitar en ellos, ni ellos en semejantes universos.

Una *conciencia de ganado* que deberíamos dejar en *ganado* a secas, al advertirnos García Bacca que «no identifiquemos [...] espíritu de ninguna clase con conciencia»¹⁰⁶⁵. Pues el espíritu objetivado –aquella entidad muy sutil que no es individual y que tiene su ritmo histórico–, habita en los «objetos de civilización» sin tener conciencia de sí mismo. «La conciencia parece ser propiedad del individuo en cuanto individuo, y de lo que tenga propiamente alma»¹⁰⁶⁶. El templo o la *Iliada*, por remitirnos a ejemplos ya referidos, no tienen conciencia alguna –son realidades ya sin alma–; la tenemos nosotros en tanto que almas individuales y habita en los «objetos de cultura» en tanto que creaciones nuestras. Una conciencia individual –y los objetos de la misma– que será reabsorbida por aquel otro extremo del espíritu al que faltaba referirnos y al que, hegelianamente, García Bacca había llamado *espíritu absoluto*.

Llamaremos [...] espíritu absoluto a un espíritu superior que sea capaz de reabsorber toda la cultura objetivada, la cultura objetiva, nuestra alma individual de tal manera que pasemos a ser miembros de él, perdiendo nuestra conciencia individual, nuestra colocación temporal. Tal Espíritu absoluto de

¹⁰⁶⁴ *Ibid.*, loc. cit.

¹⁰⁶⁵ *Ibid.*, p. 136.

¹⁰⁶⁶ *Ibid.*, loc. cit.

Hegel, que es el ápice o el límite de toda la evolución dialéctica, no halló gran acogida, y mucho menos favorable, en la filosofía de su tiempo.

[...] Unamuno, por su gran individualidad, se sublevó, más bien vital y sentimentalmente que por razones, contra semejante reabsorción de su espíritu en el Espíritu absoluto hegeliano. No admitir que el espíritu tenga como característica propia la conciencia, y que en el límite de la evolución haya un espíritu absorbente que nos digiera a todos y nos dé conciencia no de «yo» sino de «él», va a ser dirección de todo el existencialismo moderno.¹⁰⁶⁷

Dirección de Unamuno —«que cuando era un mozo, y aun de niño, no lograron conmoverme las patéticas pinturas que del Infierno se me hacían, pues ya desde entonces nada se me aparecía tan horrible como la nada misma»¹⁰⁶⁸— a Heidegger; pasando, confesadamente, también por él —que «no hay nadie que pueda morir a su propia alma, a favor del alma de otro [...]; porque equivaldría a dejar de ser mía, lo que fuera el más radical suicidio que imaginarse pueda»¹⁰⁶⁹. Hegel sí creyó efectivo tal tipo de suicidio: creyó posible dar uno el alma propia por *El Absoluto*. Y por ello creyó, además, que el arte era *cosa del pasado* al haber sido absorbido por el concepto: al haberle entregado su alma a él; proclamando su *fin*, y su paradójica *muerte* no corporal —«que desde la última vez que se pronunciaron las “Lecciones sobre Estética” de Hegel en la universidad de Berlín [...] hemos asistido al nacimiento de muchas y muy novedosas obras de arte y orientaciones artísticas»¹⁰⁷⁰—, sino anímica. Tanto Heidegger como García Bacca —que son los que ahora aquí nos ocupaban— asumen el punto al que Hegel lleva las cosas: a la pregunta abierta «de si el arte sigue siendo todavía un modo esencial y necesario en el que acontece la verdad decisiva para nuestro Dasein histórico o si ya no lo es»¹⁰⁷¹; pero lo enfrentarán de una manera bien diferente a la que sigue el consagrado esteta del idealismo alemán en aquellas lecciones suyas; por cierto, precisa Heidegger, «la meditación

¹⁰⁶⁷ *Ibid.*, pp. 136-137.

¹⁰⁶⁸ Miguel de Unamuno, «Del sentimiento trágico de la vida» (1912) en *Ensayos*, tomo II, Madrid, Aguilar, 1967, p. 628.

¹⁰⁶⁹ J.D. García Bacca, *Antropología filosófica contemporánea*, p. 137.

¹⁰⁷⁰ M. Heidegger, «El origen de la obra de arte», p. 58.

¹⁰⁷¹ *Ibid.*, loc. cit.

más detallada –por haber sido pensada desde la metafísica– que posee el mundo occidental acerca de la esencia del arte»¹⁰⁷².

El «reproche» heideggeriano cae del lado del empobrecimiento que la estética supone para el fenómeno de la obra de arte. A la percepción estética, dice Heidegger, damos hoy el nombre de *vivencia* (*Erlebnis*) –*reviviscencia*, traduce García Bacca¹⁰⁷³– y, consecuentemente, la modernidad filosófica la reduce al dominio de mi experiencia subjetiva: hoy, más que nunca, en «la vivencia se hace patente la afinidad que hay entre su estructura y el modo de ser de lo estético en general. La vivencia estética no es sólo una más entre las cosas, sino que representa la forma esencial de la vivencia en general»¹⁰⁷⁴. Pero, nos advierte taxativamente Heidegger, «todo es vivencia, pero quizás sea la vivencia el elemento en el que muere el arte. La muerte avanza tan lentamente que precisa varios siglos para consumarse»¹⁰⁷⁵.

No es momento de detenernos en la aguda pero terrible posibilidad de «turismo prospectivo» que Heidegger nos brinda en su afamada conferencia; sí en aquel diagnóstico trazado de la modernidad filosófica –especialmente en aquel punto que nos interesa: el del *proceso que introduce al arte en el horizonte de la estética*– en su *La época de la imagen del mundo* (1938)¹⁰⁷⁶: en el fenómeno que hace caer todo del lado de aquella subjetividad que busca construir un discurso objetivo compatible por las restantes subjetividades; llámesele «lógica», en el caso de que apunte a la Verdad; «ética», si apuntase a la Bondad; «estética», si lo hiciera hacia la Belleza. Un trinomio que, nosotros, de la mano de Ortega habíamos atemperado: *Verdad con sinceridad, Bondad con impetuosidad, Belleza con deleite*.

¹⁰⁷² *Ibid.*, p. 57.

¹⁰⁷³ Cf. J.D. García Bacca, «Comentarios a la “Esencia de la Poesía” de Heidegger (I)», pp. 224, 227.

¹⁰⁷⁴ Hans-Georg Gadamer, *Verdad y método*, vol. I, trad. de Ana Agud y Rafael de Agapito, Salamanca, Sígueme, 2003, p. 107.

¹⁰⁷⁵ M. Heidegger, «El origen de la obra de arte», p. 57.

¹⁰⁷⁶ Cf. M. Heidegger, «La época de la imagen del mundo» (1938), en *Caminos de bosque*, op. cit., pp. 63-64.

El «reproche» de García Bacca, lo hemos visto en el último párrafo citado, cae del lado del empobrecimiento que para el alma individual supone su reabsorción por un *espíritu absoluto*. La *reviviscencia* (*Erlebnis*), para García Bacca, es el fenómeno por el que, a un alma individual, le es posible «volver a vivir algo en su género y especie misma de vida primigenia, sólo que reconcentrado, reducido a su esencia, en “extracto”»¹⁰⁷⁷; y tal fenómeno, parece claro, no busca completarse en un metadiscurso compartible por las almas restantes.

Paralelamente al diagnóstico heideggeriano de aquella modernidad filosófica debiéramos leer los comentarios de García Bacca a *El pensamiento hispanoamericano* (ca. 1944) de José Gaos¹⁰⁷⁸ —aunque su intervención apunte más a las observaciones realizadas por Alfonso Caso, y que habían precedido a las suyas, que a la conferencia de Gaos en sí misma. De ellos nos interesa ahora aquel diagnóstico, a nuestro entender, compartido con Heidegger:

¹⁰⁷⁷ J.D. García Bacca, «Comentarios a la “Esencia de la Poesía” de Heidegger (I)», p. 227.

¹⁰⁷⁸ «*El pensamiento hispanoamericano* apareció en 1944, en el número 12 de *Jornadas*, que no consigna año de publicación, cuando este órgano del Centro de Estudios Sociales de El Colegio de México no tenía carácter permanente. Este carácter le sobrevino a partir del número 24, según la advertencia escrita para este cuaderno, muy probablemente por el director del Centro, José Medina Echavarría. Por esta advertencia del número 24, y por otras informaciones contenidas en el cuaderno de *Jornadas* que publicó el texto de Gaos y las intervenciones de los participantes, se puede establecer que la ponencia fue presentada en el segundo seminario colectivo de aquel centro, dentro del primer semestre de 1944, precisamente en la sesión del 13 de abril» (Fernando Salmerón, «Nota del coordinador de la edición» en José Gaos, *Obras completas*, vol. V, México, UNAM, 1993, p. 17).

Este «segundo seminario colectivo» versó sobre *La América latina* y tuvo lugar entre la primavera y el verano de 1944. Las sesiones, que se celebraban entre las 18 y las 20 horas en el domicilio de El Colegio de México, consistían en una ponencia general —de aproximadamente una hora— y una posterior discusión de la misma —que ocupaba el tiempo restante hasta completar las dos horas fijadas— donde participaban los alumnos y los profesores del Centro de Estudios Sociales, los ponentes de los distintos temas y las personas especialmente invitadas —entre los que se encontraba García Bacca. De esta discusión posterior a la citada ponencia de Gaos es de donde extraemos las notas que ahora nos interesan.

Por obra de una constitución intrínseca del hombre, ha habido en Europa un como descenso natural desde esa *religión, sobrenatural*, pasando por una *teología sobrenatural*, una *teología natural*, una *teología deísta*, casi pura filosofía, una *filosofía* con *alusiones*, como yo suelo llamarlas, a lo divino, alusiones que no son las *vivencias* de lo divino, propias sólo de los primeros estadios que acabo de nombrar, filosofía que es un problema hasta, finalmente, de política, una *lógica* general y deductiva, inspirada por el nominalismo o que lo respira, y una *filosofía matemática*, hasta la *ciencia* y la *técnica* –pero, en fin, empezó por haber una religión sobrenatural. No habría, pues, que contraponer religión y ciencia, sino la evolución racionalista del hombre hasta la técnico y una evolución realmente parangonable con ella.¹⁰⁷⁹

El interés estriba fundamentalmente –al menos ahora para nosotros– en aquella evolución racionalista sufrida por Europa y que saca al europeo de una *religión sobrenatural*, de la *vivencia* de lo divino, para colocarlo en una *teología natural* o *deísta* que es *casi pura filosofía*; con la consecuente generalización que de ello se deriva en una *lógica general y deductiva* imperante –constituida por *alusiones* que dejan atrás cualquier modo de *vivencia*– que culmina en la *ciencia* y la *técnica* modernas.

Justamente ese era el punto al que, según Heidegger, la modernidad había llevado el fenómeno artístico: al de una *lógica general y deductiva* que *introducía al arte en el horizonte de la estética*; aunque el juego terminológico sea en él algo distinto: en la modernidad arte y religión se convierten en objeto de *vivencia* y es ello justamente lo que implica ese fenómeno de la *huida* –la del arte, y la de los dioses. Sin embargo la carencia, el *hueco del espíritu*, es compartido en ambos autores: el espacio que dejan los dioses es ocupado por el conocimiento abusivo de aquel fenómeno –el religioso. *El análisis histórico y psicológico del mito*, en el caso de Heidegger; la *teología natural* o *deísta*, en el caso de García Bacca; viene a paliar la carencia de una experiencia viva.

El paralelo de aquel hueco religioso lo viene a cubrir, en el plano del fenómeno artístico, la estética: aquel queda reducido, en como un *descenso natural*, a esta. El arte está sometido al *sujeto* –entendido aquí como esa realidad opuesta al *dasein*. Pero la obra de arte debiera desestabilizar el papel sólido de la categoría de sujeto, que –recordémoslo

¹⁰⁷⁹ [J.D. García Bacca] José Gaos, «El pensamiento hispanoamericano» (ca. 1944), en *Obras completas*, vol. V, op. cit., p. 57.

una vez más— esta *parece hecha para llagarnos y no para sanarnos; para arrobarnos, mas no para robarnos*. De manera terriblemente explícita, en el caso de Heidegger; de manera mesuradamente implícita —al menos en esta ocasión, en la conferencia que viene ocupándonos—, en el caso de García Bacca; aquello que se está operando es situar al arte fuera del espacio en el que la modernidad filosófica ha tratado de colocarlo: el de la estética, y por ende el de la razón. En ella —tanto en la una como en la otra— el arte pierde su *aura* —aquel contra el que tan duramente arremetería Benjamin—, su *sentido último*, lo que de *enigma* hay en él —en la *creación*. «Las reflexiones precedentes tratan del enigma del arte, el enigma que es el propio arte. Lejos de nuestra intención pretender resolver el enigma. Nuestra tarea consiste en ver el enigma»¹⁰⁸⁰.

Si esto es así, la función del arte no será otra que la de hacer aparecer lo extraordinario en lo ordinario; el sentido en el significado; de la tierra levantar un mundo: ponernos en contacto con una dimensión que rompe la homogeneidad de la vida cotidiana. Aquello también era lo propio de aquella religión viva, de aquella *vivencia* de lo divino, que ya no opera. Pero hoy el arte ha quedado reducido a una *visita*, a un recorrido *turístico*, a un *consumible* —a pura *distracción*—; y con ello ha cancelado aquella categoría heideggeriana que García Bacca recoge y que constituye la *verdad real de verdad*: el misterio. Que «el misterio [...] penetra y domina como tal todo el ser-aquí del hombre. [...] La auténtica no-esencia de la verdad es el misterio»¹⁰⁸¹.

La verdad real, la que nos mantiene y sustenta, es la que tiene como reverso necesario el *misterio*. El misterio es la estructura profunda, la infraestructura, de la verdad, real de verdad.

Que algo tenga misterios, que en un orden reine el misterio, no equivale, pues, al hegeliano de que *en la noche todos los gatos son pardos*; la existencia del misterio es la garantía de que la realidad tiene solidez, profundidad, que podemos apoyarnos realmente en ella, sin hundirnos.¹⁰⁸²

¹⁰⁸⁰ M. Heidegger, «El origen de la obra de arte», p. 57.

¹⁰⁸¹ M. Heidegger, «De la esencia de la verdad» (1930), en *Hitos*, trad. de Helena Cortés y Arturo Leyte, Madrid, Alianza, 2007, p. 164.

¹⁰⁸² J.D. García Bacca, «Los puntos sobre las íes | El valor vital de la idea. Razón y fe», *El Nacional* (15 de mayo de 1949). Citamos por la edición posterior: «Los puntos sobre las íes | Valor vital de las ideas. Fe, razón y misterio», *Asomante* 4 (1952), p. 9.

El hombre, para García Bacca, es un ente sumamente complejo, compuesto, en primera instancia, por su *cuerpo* –realidad que se halla anclada a aquella otra de *universo* y que constituye, de algún modo, su *tragedia entitativa*: tener que *ser como es* en un cosmos que *es como es*. Pero, además, su realidad se escinde en aquel polémico término de *alma* –aquí no en su uso ordinario– que, a su vez, se desdobla en una de corte *vegetativo* –aquel «campo» en el que, para la física moderna, toda realidad se halla necesariamente sumergida– y otra *individualmente consciente* «que se trueca en universal, cuando por su fase de *espíritu subjetivo* [sic] se pone en conexión con la cultura, con el mundo de la cultura; que se amplía exteriormente, cuando con su propia alma está habitando, más o menos de turista, en un universo de civilización»¹⁰⁸³ –mas sin perder nunca su *individualidad*. Por ese rasgo de su alma de hacerse individualmente consciente –que la conciencia, también lo vimos, era siempre una característica del alma mas nunca del espíritu– podía *vivir y habitar plenamente, con absoluta intimidad y con sinceridad sentimental*, en aquella otra realidad que él mismo se daba y a la que dimos el nombre de *mundo* –en contraposición con aquella hosca e inhabitable que era el *universo*.

Cuando nuestra alma, ascendida al estado de espíritu subjetivo, se apropiaba de aquel *espíritu objetivo* repleto de vida, se daba la *cultura* –y las obras propias de esta–: *lenguaje viviente* en el que habitar y desenvolverse el hombre –su *mundo*. Sin embargo, habíamos visto también que los mundos podían venírsenos abajo –es más, era algo connatural a estos: como es connatural a todo hogar quedar algún día deshabitado–, y cuando aquello sucedía nuestra alma en estado de espíritu subjetivo trataba de aletear en una atmósfera de *espíritu objetivado* que se le hacía irrespirable. Aquellos productos que permanecían en nuestro *campo*, y que en su día lo hicieron repletos de contagiosa vida mas ahora lo hacían de manera exánime –inhabitados e inhabitables por nosotros– dábamos el nombre de «objetos de *civilización*». De ellos continuábamos hablando, pero lo hacíamos ahora con *lengua muerta*: podíamos llegar a conocerla a la perfección pero nos era imposible devolverla a la vida.

¹⁰⁸³ J.D. García Bacca, *Antropología filosófica contemporánea*, p. 139.

A esos «objetos culturales», a esas creaciones repletas de vida, habíamos dado el nombre de *obras de arte* y su función era la de mantener aquella *llama-siempre-viva* de la inextinguible batalla entre la cerrazón de una *tierra* que a la fuerza nos brinda un desabrido *significado* y la apertura de un *mundo* que la dota de *sentido*. Cuando en los objetos se apagaba aquella llama *pasaban a la historia* y los conservábamos, con más o menos veneración, en aquel lugar al que habíamos llamado *museo* –y al que, no lo olvidado, iremos de inmediato– para que aquel subgénero humano al que habíamos dado el nombre de *turistas* rondase con curiosidad entre ellos. Lo mismo sucedía con las funciones y prácticas: aquello que pasábamos a denominar *civilización*.

Todo ello: la cultura objetiva –*mundo viviente*–, la civilización objetivada –*mundo yacente*–, los productos de la una y de la otra –*obras, objetos, útiles*–, e incluso nosotros mismos –no sólo en tanto que cuerpos con almas vegetativas locados en universo sino también en cuanto almas individualmente conscientes puestas en estado de espíritu subjetivo–; podía quedar reabsorbido, según Hegel, por aquel supremo aspirador al que llama *Espíritu absoluto* y que nos brinda una paradójica cosmovisión racional y razonable de nuestras *vivencias* a costa de perder las mismas. Negarse a reducir aquellas a ese conglomerado *cultucivilizatorio* al que llamamos *Espíritu absoluto* es negarse a la Razón en favor del *misterio*; de la Vida: de la espontaneidad, de la creación, de la novedad –del arte. Es afirmarse en aquella *vivencia* del *espíritu subjetivo* que se deja *arrobar* por el *espíritu objetivo* en cuanto *yo extático*. Por ello, frente a aquel, García Bacca se oponía categóricamente –pero al igual que Unamuno *más bien vital y sentimentalmente que por razones*– planteándonos la comunión con un espíritu al que vamos a llamar *personal* y que aletea entre colectividades vivas y obras muertas, olvidándose de sí a ratos, pero sin jamás perderse, *ganando así el mundo entero y también su alma*: reobrando inmediatamente su personalidad y su individualidad. Que «nuestra individualidad, nuestra conciencia, las podemos mantener, si lo queremos, contra toda clase de reabsorpciones, aunque sea contra y en el espíritu absoluto, o inclusive contra Dios en persona»¹⁰⁸⁴. Pues

¹⁰⁸⁴ *Ibid.*, p. 138.

nuestra vida sensitiva y vegetal inferior está siendo [...] en un medio, en un ambiente que nos desborda. Nuestra alma individual consciente por su faz de espíritu subjetivo [*sic*], está viviendo en un mundo que nos rebasa: en el mundo de la cultura, de la lengua, del arte, de la religión viviente; y estamos viendo, moviéndonos y siendo parecidamente por nuestra alma, cuando se sumerge, un poco en plan de turista, en un universo de espíritu objetivado: de cultura ya muerta, de pura civilización; está desbordándose de su propia individualidad hacia un universo absolutamente infinito y abierto.

*Somos, pues, una finitud que está moviéndose, viviendo y siendo en una Infinitud.*¹⁰⁸⁵

5.2. ¿EL MUSEO COMO ESCAPARATE DE PRERROGATIVAS ÓNTICAS?

5.2.1. Exhibiciones de lo otrora vivido por una concepción del universo

Dice García Bacca, a propósito de Dios, que jamás, por más que nos forzase a mirarlo, nos arrancaría este una mirada –por ser justamente aquella *creadora*. Aun siendo «cúmulo de todas las perfecciones posibles, museo de todos los atributos, escaparate de prerrogativas ónticas; nada de eso podría arrancarnos una mirada, aun viéndolo. Podríamos no dignarnos mirarlo»¹⁰⁸⁶. ¿Qué no le estará sucediendo lo mismo a aquellos *endiados* «objetos de civilización» que descansan –con privilegio, gracia, exención, frente a aquellos otros que sí pasaron *literalmente* a la historia, *volvieron al suelo*, a la *tierra*, *del que fueron tomado; porque eran polvo y al polvo tornaron*– en aquel *escaparate de prerrogativas* –y de prórrogas– *ónticas* –que estas últimas son aquellos– al que hemos dado el nombre de «museo»? ¿no resultarán incapaces de arrancarnos una mirada, de a ella forzarnos, por aun viéndolos, no dignarnos a mirarlos?

A la hora de reparar en ese término que, indirectamente, había hecho acto de presencia en nuestras líneas anteriores, García Bacca nos dice que

¹⁰⁸⁵ *Ibid.*, p. 139.

¹⁰⁸⁶ J.D. García Bacca, «Sobre el caos, el comienzo del mundo y el inicio del filosofar» (1962), en *Ensayos y estudios (II)*, p. 159.

«Museo» ha dejado de ser, contra su clásica y venerable significación, «templo dedicado a, por ser propio de, las diosas Musas». Los Museos suelen ser cementerios, prisiones, exhibiciones de lo otrora vivido por una concepción del universo –religioso, social, económico, estético...– y de los sus vivientes en ella y de ella. La vivieron como vivero, con vivencias; y cual de víveres, de ella vivieron de ordinario por siglos y aun milenios. No se sintieron prisioneros de ella, sino caseros, habitantes, moradores de ella; no la exhibieron con vanidad propagandil y agresiva, sino la presentaron como ejemplo.¹⁰⁸⁷

Nos interesa ahora detenernos, para comenzar, en el símil que García Bacca traza entre los presentes museos –frente a los desaparecidos *templos de las Musas*– y aquellos otros lugares, también presentes y no desaparecidos ni desaparecibles, a los que llamamos «cementerios» –del griego κοιμητήριον, el *lugar donde se duerme*, donde uno *está echado*, se *acuesta* (κοιμάω); como *echado* yacía el mencionado Dioniso del *British Museum*. El Museo vendría a ser el sustituto contemporáneo –en cuanto *lenitivo*, *paliativo*– del Templo –de aquel lugar donde nos eran posibles las *vivencias*, así en plural, de lo divino–: el espacio donde, no sin cierto descaro, uno entra para ver como duermen los dioses. Si el Templo era la arquitectura angular de una cultura; el Museo lo es de una civilización.

El cementerio es el lugar más propio, por lógico decurso natural, de los «viejos». Ciertamente también pueden haber, y los hay, «jóvenes» –e incluso, si queremos llevarlo al extremo, «recién nacidos»–, pero un padre jamás espera *ver* –que tal vez no quiera *mirar*– cómo entierran a su hijo, del mismo modo que un *creador* confía no estar presente cuando sepulten a sus *creaciones*. Si los viejos son –o debieran serlo– los genuinos habitantes de los cementerios y los museos son el paralelo de estos; aquellos debieran estar repletos de aquellos otros –de *viejos*.

Todos esos fueron, en su tiempo, inventos, consolidaciones de ocurrencias y aventuras. Ahora son piezas de museo, o cuando más andan por nuestro mundo, a veces, cual decorosos jubilados.

La historia se mueve a golpes o al compás de *inventos*. A veces un invento durará siglos y siglos, por no advenir otro que lo eche a la cola y lo desvalore cual anticuado, antigualla, anacronismo...

¹⁰⁸⁷ J.D. García Bacca, *Filosofía de la música*, p. 583.

[...] Pero, al primer «invento» que sobrevenga, pasan, sin remedio, a la cola, al museo; y les sucede instantáneamente lo que al retrato de Dorian Gray: les sale de golpe, la vejez a la cara: sus defectos, parcialismos, provincialismos, anacronismos.¹⁰⁸⁸

Los *inventos*, las *creaciones*, aun las que tenemos por más elevadas, pasan siempre irremediabilmente a la cola: pasó el derecho romano, la religión griega... Vivieron su ocaso por tener fecha de caducidad. Por ser hechura de manos humanas ha de salirles *la vejez a la cara*. Y les sale cuando una *nueva* hechura las depone, las hace pasar a la cola: el *arte clásico* de griegos y romanos depuso al *antiguo* de egipcios y mesopotámicos –quedando bien lejos el *prehistórico*–; el *medieval* –que, a su vez, acabaría convertido en antigualla con la llegada del *moderno*– dejó obsoleto al *clásico*. Ahora damos al «nuestro» el vasto nombre de *contemporáneo* y llegará el día en que le demos –o *le den*, que nosotros ya no lo veremos aunque queramos mirarlo– una precisa *etiqueta* –para con ello *clasificarlo*– por haber llegado otro que lo haya *desvalorizado*: que le haya privado de sus *acentos* (*Akzente*).

Pero *deponer*, *dejar a la cola*, no implica *falsear*: al deponer el arte clásico al antiguo, no gana aquel en verdad y autenticidad frente a este. «Obsoleto, obsolescencia, es categorial distinto de falso. Falsedad es categorial ontológico; obsolescencia es categorial vital: es lo invivable ya. Y pueden llegar a ser invivibles, vitalmente falsos, tanto lo verdadero como lo falso ontológicamente»¹⁰⁸⁹. Por resultarnos ya *ineficientes* –no en el sentido de no sacar provecho de un *útil*, sino en aquel más hondo de resultarnos *invivibles*– el lugar propio de aquellos «objetos obsoletos» que hemos llamado también «objetos de civilización» es el museo, donde se les ha de *conservar con reverente cuidado* o *admirar con interesada curiosidad*. Como el aire viciado provoca asfixia en nuestros pulmones tales objetos generan para nosotros una atmósfera irrespirable.

Hemos de vivir todo no sólo vivencialmente, sino vivenciabilmente, ya que la vida es «surtidor de novedades, improvisadora de espontaneidades, estrenadora de originalidades». Estos tres caracteres de vida –y de viviente– son, a la vez, causa de obsolescencia de sí misma y de todo, y causa ocasional,

¹⁰⁸⁸ J.D. García Bacca, «Ciencia, técnica, historia y filosofía...», p. 18.

¹⁰⁸⁹ J.D. García Bacca, *Qué es dios...*, p. 168.

propicia, propensa a *vivenciales*: a novedades, originalidades, espontaneidades surgidas, improvisadas, estrenadas por el viviente, por el mismo viviente. Aperturas al porvenir dentro del presente mismo y por la manera cómo el presente es presente vital, expósito a ellas.¹⁰⁹⁰

Así entonces, si asumimos y damos por supuesto que «un invento posterior anula los inventos anteriores; los depone al nivel de *obsoletos*, piezas de museo, antiguallas, desmodados»¹⁰⁹¹, podríamos decir, sin escándalo alguno y aceptando que precisamos de *vivenciales/ables*, que el *busto de Nefertiti* o el *Gilgamesh* del Louvre; el *Ares Borghese* de Alcámenes o el *Doríforo* de Policleto, así como sus marmóreos gemelos romanos – con independencia de que luego entremos a valorar aquello de los *originales* y las *copias*–; el *Pantocrátor* del maestro de Tahull o la *Pietà* de Miguel Ángel, podrían –a lo sumo– pasearse por nuestro mundo *cual decorosos jubilados*, de no estar *presos* en aquella peculiar *cárcel* en la que hemos convertido nuestros museos. Y no debiera escandalizarnos por la sencilla razón de que al ir nosotros, hoy en día, a *adquirir* una «obra de arte» a esos otros lugares a los que hemos llamado «galerías», se nos agudiza aquella imagen de lo *nuevo*, de lo *contemporáneo*, al encontrar sólo allí producciones de finales del siglo pasado y principios del presente –por más que algunas ambicionen estar ya a finales de este–; o, si se me apura, desde un período algo más vasto que abarca desde los orígenes del siglo anterior a la actualidad. El resto de «piezas» caen fuera de este espacio por ser su área propia aquel otro lugar al que llamamos «anticuario» –*casa de antigüedades*. No nos es dado ir a la *Marlborough Gallery* –sea la primitiva de Londres, la de Nueva York, Madrid, Mónaco, Barcelona o la más reciente de Santiago de Chile– a *ver* o *mirar* –o incluso *remirar*– las últimas novedades *sumerias*; ni podemos sumergirnos entre las antiguallas del casco histórico de nuestra ciudad –por más que ciertos *rastros* hayan *confundido* unas y otras realidades– para ver si damos con lo último en *arte generativo*.

Todo lo cual debiera llevarnos a confesar y aceptar, por más que nos duela –cosa que terriblemente nos evidencia la innegable escisión entre aquella inmortalidad de lo ge-

¹⁰⁹⁰ *Ibid.*, p. 169.

¹⁰⁹¹ J.D. García Bacca, *Infinito, transfinito, finito*, p. 159.

nuinamente artístico, que a ultranza defendemos cuando nos da por ponernos a disertar sobre el citado tema, y nuestro trato cotidiano con objetos sin vida–, «que tantas y tantas cosas queridas –eficientes, adoradas y vividas y víveres de otra época– pasen a piezas de museo, a jubiladas, a obsoletas –en política, ciencia, religión, arte, técnica...»¹⁰⁹².

Las creaciones de toda arte –que no el Arte; aunque también este corra sus peligros–, sus *inventos*, parece querernos decir García Bacca, nacen irremediablemente condenados a la obsolescencia, a tener *historia* –y «a los detractores de la historia habría que condenarlos a ser *esencia*»¹⁰⁹³–: durarán, más o menos, aquel periodo de unos mil años que nuestro filósofo había fijado para la duración de una *época* –viva, vivaz, viviente y, más o menos, *repleta de víveres*–, pero después pasarán –con suerte– a ese espacio que es el *museo* y que, ahora, con más o menos soltura, estamos tratando de caracterizar. Un espacio que debiera *conservarlas con reverente cuidado* si quiere que no decaigan en «chatarra» –*reabsorbidas por lo natural*.

Historia es [...] una manera eminente y total de ser viviente. Por ser la historia elemento de la atmósfera de nuestra época, es nuestra época la más viva, vivaz, viviente y repleta de víveres que haya existido jamás. Y por esa misma razón, sólo que inversa, jamás en ninguna época histórica ha habido tantos muertos de tan diversas y originales muertes, y tantas, tan variadas y nuevas maneras de asesinato como en nuestra época, de muertes y asesinatos de formas políticas, sociales, religiosas, teóricas, artísticas, económicas.

No nos espantemos ya ante la cantidad y calidad de inventos que por todas partes nos invaden, y hacen de lo anterior muertes en esa sutil y no maloliente muerte que se llama *obsolescencia* o *antigüalla*.

No nos espantemos ni ante los nuevos inventos de formas de vida humana, social, política, económica, religiosa, artística, filosófica... que vayan irrumpiendo en el ámbito de la vida, ni de los difuntos –de muerte natural o artificial– que vaya lo nuevo haciendo. Llorémoslos moderadamente si son nuestros muertos; mas con lágrimas, o lagrimeo en los ojos, cumplamos lo del Evangelio: «dejad que los muertos entierren a sus muertos».¹⁰⁹⁴

¹⁰⁹² J.D. García Bacca, «Ciencia, técnica, historia y filosofía...», p. 19.

¹⁰⁹³ *Ibid.*, p. 20.

¹⁰⁹⁴ *Ibid.*, loc. cit.

Asumida la temporalidad de nuestros «objetos culturales» y la consecuente conversión de estos en «objetos de civilización», dejemos que los *vivientantes* –los *vivientes* que moraron aquella vivenciable realidad; los *habitantes* de la misma– entierren a sus muertos en ese panteón contemporáneo que es el museo; enjuguémonos las lágrimas –si es que a nosotros nos corresponde tenerlas– y continuemos incidiendo ahora en aquel otro rasgo de los museos: que no sólo conservan antiguallas sino que, además, las *aprisionan*.

Seguimos en aquella cita inicial de *Filosofía de la música* donde asumiendo que los Museos modernos habían venido a paliar la función de los antiguos Templos, solían ser como *cementerios*, como *prisiones*, como *exhibiciones de lo otrora vivido por una concepción del universo*. ¿Qué tipo de *prisión* sería un museo contemporáneo? Se está *preso* y se es *prisionero*, dice María Moliner, «por causas que no son delito»¹⁰⁹⁵ –que, ciertamente, *delito* alguno han cometido los «objetos de civilización» que allí se retendrían; entendiendo por este la «acción penada por las leyes por realizarse en perjuicio de alguien o por ser contraria a lo establecido por aquéllas»¹⁰⁹⁶. Si los «objetos de civilización», las *piezas de museo*, no realizaron perjuicio alguno contra nadie, sino que bien al contrario eran plenamente vivenciables, ¿por qué acaban sus días –que, una vez entran, se les impone *cadena perpetua*; pues no se conoce, o al menos no la conocemos, pieza que haya salido de Museo– en una *prisión*?

En una *prisión* están –que no se puede decir que *habiten*– aquellas *cosas* –en el caso de los *museos*– o *personas* –en el caso de las *cárceles*– a las que, continúa María Moliner, se les ha privado *violentamente* de libertad. Violentamente porque se las ha *atado*; que *prisión* –en su acepción cetrera– da nombre a la «atadura con que están sujetas las aves de caza»¹⁰⁹⁷ –impidiéndoles hacer a ellas «prisiones»: las presas que hacen al volar a poca altura. En cualquier caso, remite a *sujetar*, a *atar*, a *fijar*, a *retener*. ¿Son las piezas de museo objetos *fijos*, *sujetos*, *atados*, *retenidos*?

¹⁰⁹⁵ María Moliner, «prisionero, -a» en *Diccionario de uso del español (H - Z)*, p. 846.

¹⁰⁹⁶ María Moliner, «delito» en *Diccionario de uso del español (A - G)*, Madrid, Gredos, 1983, p. 883.

¹⁰⁹⁷ María Moliner, «prisión» en *Diccionario de uso del español (H - Z)*, p. 846.

En su, ya alguna vez aquí superficialmente citada, *De magia a técnica* (1989) —obra en la tonalidad plástica de todas aquellas que redactó hacia el final de su vida— tras componer, en aquel *ensayo de teatro filosófico-literario-técnico*, el último de sus *retablos*, afirma García Bacca: «Déselo por terminado. Y recójase el retablo, y entrégueselo a museo»¹⁰⁹⁸. A museo va, pues, aquello que está *terminado* —en el sentido de estar *cerrado* o *concluso*. Así, parecería que dijésemos, *por haber concluido* Picasso su *Guernica* este está *concluso*; una vez *terminado*, se le recogió —no sin mil avatares— y se le entregó a museo —al Museo Nacional Centro de Arte Reina Sofía.

Sin embargo, García Bacca, distinguirá en las obras, al final de su vida, una novedosa tensión que terminaría por convertirse en norma: cerrar sin encerrar —*clausurar*. Podríamos decir ahora, sin riesgo alguno, que una obra de arte es tal cuando cierra sin encerrarnos; cuando pese a que su creador la haya *concluido* esta no está *conclusa* —en el sentido jurídico de estar terminada y *vista para sentencia*. «Concluir» (*conclúdere*) viene de *cláudere*, «encerrar»; y ello remite a lo *acabado*, a lo *terminado*, a lo *consumido*; a una cosa que se deja completamente hecha. Decimos que un escultor *remata* su pieza; pero *rematarla* es *matarla*: es *cerrarla* y *encerrarla* —*aprisionarla*. La razón saca *conclusiones*, pero no debiera hacerlo el arte —al menos no ese arte que, lo veíamos con Heidegger y también con García Bacca, es *en su esencia poema*. Al final de sus días, decíamos, la inquietud estética de García Bacca adquiere un nuevo cariz, y su preocupación ya no será tanto si sus obras son hermosas o feas, sino «¿con qué clase de Poema puede quedar[, nuestra época,] cerrada sin encerrarnos?»¹⁰⁹⁹. Homero, con la *Iliada*, clausura, cierra, todo un ciclo: el Épico; pero *lo cierra sin encerrarlo*. «Cerrar un período sin encerrarlo es dejarlo abierto hacia el porvenir»¹¹⁰⁰. Y de la misma manera están *cerrados* esos *períodos* de la *historia* —recordemos que *llama-siempre-viva*— del arte a los que hemos llamado *época prehistórica, antigua, clásica, medieval, moderna, contemporánea*... Cierran de manera perfecta, pero nos permiten recorrerlos sin sentirnos

¹⁰⁹⁸ J.D. García Bacca, *De magia a técnica*, p. 161.

¹⁰⁹⁹ J.D. García Bacca, «Autobiografía íntima», p. 210.

¹¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 209.

encerrados: están *abiertos al porvenir*. Volveremos sobre ello más adelante; ahora nos resulta imposible recorrer nada por estar *atados, encerrados* en esa peculiar prisión en la que los Museos se convierten, o parecieran convertirse, para los «objetos de civilización».

Son prisiones porque lo que en ellos aparece *atado* es la Vida; por ser las muestras que en ellos se organizan *exhibiciones de lo otrora vivido por una concepción del universo*. Y por ser los Museos *prisiones* los «objetos de civilización» se nos presentan allí como *fósiles*: «una estructura rellena durante una época con material viviente, estructura en que, por causas especiales, el material ha dejado de ser viviente, mas ha permanecido ella misma rellena con otro material no viviente. [...] Los fósiles son, pues, los testigos, los documentos, de la historia real de la vida»¹¹⁰¹. *Fósil* es un «objeto de cultura» que *ha pasado a la historia*. Y, ante los fósiles, uno puede sentirse *contemporáneo* de ellos –por estar en el mismo *universo*– pero no *coetáneo* de estos –por no compartir el mismo *mundo*. Aunque el *significado* de los fósiles nos sea innegable, carecen de *sentido* para nosotros.

«Los *coetáneos* vivían tal historia porque estaba ella misma viva, viviente, en una especial realidad bien material»¹¹⁰²: en una pintura como el *Guernica*. Por más palabras que aquí dijéramos de aquella siempre quedaremos en *contemporáneos* de esta, pero no alcanzaremos a ser *coetáneos* de la misma. *Coetáneos* del *Guernica* son, claro está, el propio Picasso, pero también nuestro García Bacca, Juan Larrea o Paul Éluard; y lo son no por compartir *tiempo* sino *época*: sentido del mundo –y del universo. *Contemporáneo* de aquel fue Franco, y lo somos ahora nosotros.

«Para los *coetáneos* [...] fue una obra visible, tangible, [...] rellena de sentimentalidades, de aventuras, de prodigios, de personas que vivían de ellos y que, en un día u ocasión privilegiada, se conocían y creían ser actores de tal realidad; y para los *contemporáneos* era realidad posible o frecuentemente realizable»¹¹⁰³ –por más que quisieran

¹¹⁰¹ J.D. García Bacca, *Sobre el Quijote...*, pp. 364-365.

¹¹⁰² *Ibid.*, p. 367.

¹¹⁰³ *Ibid.*, loc. cit.

negarla. Nosotros podemos *imaginar* –y en nada ello lo desmerece; que en Plotino es la facultad estética angular– el horror del *Guernica*, pero no podemos –ni podremos jamás, por suerte– *revivirlo*. Por no ser *coetáneos* de él, podemos hasta *deleitarnos* con su belleza; cosa que hubiera causado estupor a los supervivientes de aquella masacre, de igual modo que

los que estuvieron presentes en la explosión de la bomba atómica no pudieron ciertamente gozar de la belleza impresionante y sublime del espectáculo, pues estaban realmente amenazados en sus vidas; el deleite del espectáculo estaba reprimido, si no expulsado, por el temor real e inmediato de los peligros de vida.

En cambio: al ver tal espectáculo en los noticiarios del cine, al oír el ruido de la explosión tal como lo da el aparato del cine, es posible gozar estéticamente, bellamente, del espectáculo, pues uno no se siente amenazado en su realidad, en su vida, por la explosión, y puede contemplar la magnificencia del espectáculo, el impresionante ruido de la bomba.¹¹⁰⁴

Si García Bacca, decíamos, fue *coetáneo* del *Guernica*, no lo fue, dice él mismo, de la bomba atómica; sentíase ser *contemporáneo* de aquella al no sentirse *realmente amenazado en su vida*, aunque fuera *realidad posible o frecuentemente realizable*. Por ello podemos llegar a *deleitarnos* frente a uno de los grabados de Otto Dix; porque aunque no neguemos que el Holocausto fuese –y pudiera ser aun en la actualidad– *realidad posible o frecuentemente realizable* no podemos –por más que ciertos análisis *histórico-filosóficos*, con una pizca de impertinencia y su tanto de masoquismo, parezcan quererlo lograr hoy día– *sentirnos realmente amenazados en nuestras vidas* por él. Sólo podemos ser *contemporáneos* de este, y el contemporáneo es, siempre y necesariamente, un *extraño*, un *extranjero* en aquel lugar: sea en el *Guernica*, en la bomba atómica, o en el Holocausto.

Uno es *coetáneo* cuando le es «común la concepción del universo y de la vida»¹¹⁰⁵; universo y mundo; sentido y significado. No sólo *sentido –temporalidad–*, y mucho menos sólo *significado –tiempo*. Por ello no podíamos pretender, por más que supiéramos

¹¹⁰⁴ J.D. García Bacca, *Elementos de filosofía*, p. 93.

¹¹⁰⁵ J.D. García Bacca, *Sobre el Quijote...*, p. 369.

mos perfectamente griego, leer y entender la *Iliada* como la vivió Homero —o algún *coetáneo* suyo—; o leer y entender el *Quijote* como lo leyeron y entendieron Cervantes y sus coetáneos. Jamás compartiremos con ellos ni su *tiempo*, ni su *temporalidad*. Que, además, ya lo vimos cuando caracterizamos a los turistas, «todo lo de personas y cosas de tiempos idos nos resultaría insoportable [...] si se nos obligara a estar siendo *íntegramente*, [...] [v. gr.], “griegos clásicos”[...]: a ser *coetáneos* con ellos»¹¹⁰⁶. Y, «por no poder serlo, todo ello queda depuesto a *fósil*»¹¹⁰⁷; a «objeto de civilización» *aprisionado* en Museo.

Y si aquellas *piezas* se sienten *aprisionadas* en Museo, *atadas* a él, es porque, efectivamente, se les ha privado *violentamente* de su *libertad*: se las ha sacado de su lugar de *origen*; «han sido arrancadas fuera de su propio espacio esencial en tanto que las obras que son. Por muy elevado que siga siendo su rango y fuerte su poder de impresión, por bien conservadas y bien interpretadas que sigan estando, al desplazarlas a una colección se las ha sacado fuera de su mundo»¹¹⁰⁸. Y la objeción de Heidegger, compartida por García Bacca, resulta aquí innegable: «el mundo de dichas obras se ha derrumbado»¹¹⁰⁹. Museo —o al menos este en cuanto *colección*; luego volveremos a ello— es *prisión* y *sepultura* de un *mundo*. Restos y vestigios de aquel, de una realidad *ya sida*, que se nos entregan para nuestra *contemplación*, *goce*, *disfrute*... Las obras de arte que en él contemplamos ya no son aquello que fueron. Lo que vemos es algo *ya sido*, algo *ya acabado* —en el sentido anterior de estar *cerrado* y *encerrado*—: *fragmentos sin Totalidad*. Insistimos: volveremos sobre ello al cierre del presente capítulo.

Si no vamos ya allí —que, a su vez, terminará llevándonos *fuera*; sacándonos *fuera de sí*, extasiándonos—, es porque nos interesa antes recalar algo más en aquellas reliquias del *pasado* y en su *desenraizamiento*: en la pérdida de su lugar de sentido. Durante las páginas anteriores nos hemos estado tratando con «objetos de cultura» y «objetos de civilización»; es la terminología garcíabacquiiana. También podríamos haber llamado a

¹¹⁰⁶ *Ibid.*, loc. cit.

¹¹⁰⁷ *Ibid.*, loc. cit.

¹¹⁰⁸ M. Heidegger, «El origen de la obra de arte», p. 29.

¹¹⁰⁹ *Ibid.*, loc. cit.

los primeros «obras» y a los segundos «objetos» —en el sentido heideggeriano de aquello que yace y está frente a nosotros; aguzando así la distancia existente entre el *vínculo* (por no decir, en favor de Heidegger, *vivencia*) que el griego, en el caso del citado templo, tenía con la *obra* y la que nosotros tenemos con la misma como *turistas*. El turista, llegado a la Acrópolis, se para a *contemplantarla*; el griego, con simplicidad y sencillez —y quedémonos con estos dos sustantivos— la *vivía*. Lo decisivo entonces es la grieta que se abre y convierte a la obra en objeto temático de reflexión o contemplación —*deleite, disfrute, goce...*

Nos había aconsejado García Bacca no sorprendernos de la cantidad de muertes, entre ellas artísticas, que suponía nuestra época por ser *la más viva, vivaz, viviente y repleta de víveres que haya existido jamás*. No nos sorprendamos entonces de la muerte de la obra de arte que certifica Heidegger en favor del objeto y que, en la modernidad, ha consumado la estética. Pero no vamos a enterrar ahora a nuestros muertos; enjuaguémonos las lágrimas y coloquémonos en aquella perspectiva post-estética de la que, sutilmente, Heidegger y García Bacca parecen estar tratando de hacerse cargo: el lugar de la obra de arte sólo puede ser aquel que la propia obra se concede a sí misma. La obra de arte no llega a un lugar o a un espacio que ocupa como un receptáculo que la acoge. Lo decisivo de la obra estaría fuera de ella: la obra *abre espacio* —aquel era, lo vimos, el *dinamismo* que le era propio al templo—; por esto aquella se concede a sí misma el suyo propio: se *instala*. «Cuando se lleva una obra a una colección o exposición también se suele decir que se instala la obra»¹¹¹⁰. Pero *instalar*, aquí y ahora, lo vimos, era «eregir en el sentido de consagrar y glorificar»¹¹¹¹. En definitiva: la obra se concede su propio espacio, se *instala*, cuando «abre un mundo y lo mantiene en una reinante permanencia»¹¹¹². Si se le está privando de esa *instalación* que ella misma se concede, se la está privando de su más honda libertad y autonomía; se la está *aprisionando*. No nos puede

¹¹¹⁰ *Ibid.*, p. 31.

¹¹¹¹ *Ibid.*, loc. cit.

¹¹¹² *Ibid.*, loc. cit.

resultar entonces extraño que García Bacca y Heidegger coincidan en ver a ese espacio, al que hemos dado el nombre de «museo», como una «prisión». Allí,

no cabe duda de que siguen siendo ellas las que contemplamos, pero es que ellas mismas son esas que han sido. Como esas que ya han sido, nos hacen frente en el ámbito de la tradición y la conservación. A partir de ese momento ya sólo pueden ser tales objetos. Ciertamente, su manera de hacernos frente es todavía consecuencia de su anterior modo de subsistencia, pero ya no es exactamente eso mismo. Eso ha huido fuera de ellas. Toda empresa en torno al arte, hasta la más elevada, la que sólo mira por el bien de las obras, no alcanza nunca más allá del ser-objeto de las obras. Ahora bien, el ser-objeto no constituye el ser-obra de las obras.¹¹¹³

El *ser-fósil* de la obra –acabar en «objeto de civilización»– es *ser-objeto*. Quedar a merced de paleontólogos que nos pasen el pincel por encima, que nos levanten el polvo, pero que sean incapaces de devolvernos a la vida; que a lo sumo nos reconstruyan y quedemos en aquello: en *fragmentos sin Totalidad*. Que la paleontología *interpreta* –y la filosofía, para García Bacca, sólo puede ser (pese y contra Heidegger) «antiinterpretativa, o sea: antihermenéutica y antifenomenológica»¹¹¹⁴– el pasado de la vida a través de aquellos *fósiles* a los que aspira aprisionar en *tratados* –y *museos*. «De ser las cosas así, ya no podríamos ser poetas –inventores, innovadores, revolucionarios, genios...–; sino conocedores –de museos: ideológicos, sociales...–; y mostraríamos, con ello, haber olvidado, si es que lo supimos, el haber sido, alguna vez –allá, hace años...–, *niños y jóvenes*»¹¹¹⁵.

La oposición central descansa entonces, tanto en uno como en el otro –en García Bacca, como en Heidegger–, en decantarnos por continuar siendo *poetas* o acabar siendo *conocedores* a los que, irremediablemente, les sucederá –por estar *moviéndose, viviendo y siendo* entre fósiles– lo que al retrato de Dorian Gray: *les saldrá de golpe la vejez a la cara*. Que si nosotros, como *conocedores*, radiografiamos –como recientemente hizo la *National Gallery*– *La Virgen de las rocas* –sea en su versión londinense o

¹¹¹³ *Ibid.*, p. 29.

¹¹¹⁴ J.D. García Bacca, *Curso sistemático...*, p. 25.

¹¹¹⁵ J.D. García Bacca, «Viejos y jóvenes» (1966), en *Ensayos*, p. 89.

parisina—, aquello que nos revelará esta no es su «misterio», «secreto» o «secretos» —como proclamaban la mayoría de titulares de los medios de comunicación—, el o los de la obra; lo que le sale de golpe a la cara es su *vejez*, la *interpretación* que hacemos del *pasado* de su *vida*. Al hacer —nosotros, en cuanto *conocedores*; no en cuanto *poetas*— de *La Virgen de las rocas* un *ser-fósil* lo trocamos en *ser-objeto*.

Bien al contrario, el poeta —lo vimos— era el «transtornador del ser [...] por la metáfora [...] que, en compensación, nos regala un universo en que vivir, ser y sentirnos liberados de la hosca y envarada realidad de dogmas, teoremas, leyes...»¹¹¹⁶. Nos brinda un *mundo* en el que liberarnos de aquella *hosca y envarada* prisión que parece ser el museo —*dogmas, teoremas, leyes...* Y nos lo brinda por la *metáfora*, por aquella capacidad *trans-portadora* de «sacar algo de su lugar y llevarlo a otro»¹¹¹⁷.

Pero advirtamos que la afirmación de García Bacca acaba de ponernos entre la espada y la pared: si el poeta tiene la capacidad de *transtornar el ser por la metáfora*, de *sacar algo de su lugar y llevarlo a otro*, estamos dando por supuesto que cualquier cosa puede ser sacada del espacio que le ha sido concedido o que ella a sí misma se haya concedido —con independencia de que, en ese nuevo espacio, sigan siendo ellas pero siendo *esas que han sido*. Caso era el del museo contemporáneo; aunque no hubieran llegado exactamente allí por medio de *metáforas* —en no pocos casos lo han hecho por *expolios*. Pero, ¿de qué tipo de *trans-portamiento* hablaríamos en la liberación que opera el poeta que saque la obra de la *prisión-museo* y la lleve *a otro lugar*?, ¿cuál es ese *otro-lugar*?, ¿la saca de un lugar para devolverla a aquel otro que le era propio, aquel que ella misma se había concedido? Parece claro que no; son pocos los conocimientos de botánica que precisamos tener para saber que, privada la planta de sus raíces, sólo puede vivir mediante el *injerto*. ¿No era esta también la enseñanza en la que el joven claretiano nos había iniciado aquella mañana del miércoles 1 de octubre de 1930?

El poeta cumpliría entonces la función de *injertar* los «objetos de civilización»; esos que *conservamos* en aquel espacio al que damos el nombre de «museo» y que se

¹¹¹⁶ J.D. García Bacca, «Universidad y religión» (1964), en *Ensayos*, p. 109.

¹¹¹⁷ J.D. García Bacca, *Tipos históricos...*, p. 18.

asemejara –seamos más amables que nuestros autores– a aquel otro que llamamos *invernadero*: pero no en el sentido primero que le atribuía el joven García Bacca de lugar donde «crecer entre cristales, con temperaturas artificialmente mantenidas, recortando continuamente sus ramas para que adopte la forma que el botánico tiene por típica o la dama por elegante y aristocrática»¹¹¹⁸ –que esto serían, ya lo dijimos, *exhibiciones con vanidad propagandista y agresiva*; sino como aquel lugar donde se mantienen las condiciones ambientales adecuadas para favorecer el *invierno* de aquel «objeto de civilización» e impedir que termine trocándose en «chatarra».

Así, en el museo, el «objeto de civilización» aguardaría a que el poeta, por la *metáfora*, por el *injerto* (*trans-portamiento*) que esta opera, le brinde brotar nuevamente con su savia. Si, decíamos, cada tipo de vida, precisa de *su* metáfora ideal y estas pueden cambiar «con la evolución de la vida a lo largo de la historia y con los materiales ideales “de hecho” presentes en cada momento de una época vital»¹¹¹⁹, ¿qué problema habría en *implantar* en un «objeto de cultura» un «objeto de civilización» al que aquel dé *otra vida* –no, de acuerdo con Heidegger, *esa que fueron*, pero sí una *nueva*–?; ¿no era esto acaso aquello que había operado Modigliani al crear aquella *Tête* «suya»?; y, sobre todo, ¿habría podido crear él aquel «objeto de cultura» –por el que alguien estuvo dispuesto a pagar una auténtica fortuna–, aquella *Tête*, de no haber existido museo que, en cuanto *invernadero*, hubiese conservado aquellos otros «objetos de civilización», aquellas figurillas cicládicas que *eran polvo y al polvo podrían haber tornado*?

Los «objetos de civilización» son *los materiales ideales «de hecho» presentes en cada momento de una época vital*; la *materia valiosa* que con *la evolución de la vida a lo largo de la historia* puede llegar a implantarse en una nueva época vital, en sus «objetos

¹¹¹⁸ David García (*sic*), «Caracteres distintivos...», p. 99.

Tampoco en aquel que le concede más adelante, en su *Filosofía en metáforas y parábolas*, cuando dice: «Mientras duró con vida *natural* –no en invernaderos, o en museos de antigüedades ideológicas, con naftalinas jurídicas–, la filosofía de los filósofos que se sentían *singulares* y cuyo ser estaba atacado de esa enfermedad divina que se llama *temblequera de ser*, no se notó cual pecado el serlo ni como defecto padecer de esa dolencia ontológica» (J.D. García Bacca, *Introducción literaria...*, p. 101).

¹¹¹⁹ J.D. García Bacca, *Tipos históricos...*, p. 20.

de cultura», y por las *metáforas* –artificio de *poetas* y no de *conocedores*– adquirir ellos también nueva savia: ser un «objeto» no *revivido* pero sí *vivificado*, renovado, el cual puede ofrecer rasgos aprovechables para esa época *actual*. Y para ello, mal que les pese a nuestros autores, los museos juegan un papel determinante de *conservación* –insistimos: en el sano sentido de brindar las condiciones ambientales adecuadas para favorecer el *invierno* de aquellos «objetos de civilización» que *duermen* y que no queremos que despierten convertidos en «chatarra». Sólo hay que leerles con cierta agudeza para dar con la clave de la desvalorización de aquellos espacios: tanto el uno como el otro –Heidegger, como García Bacca– no cesan en hablar de ellos como de una *colección* –un *total* sin *Totalidad*. Y toda colección no termina siendo más que una acumulación de *chatarra*; «un conjunto de cosas de la misma clase reunidas por alguien por gusto o curiosidad, o en un museo: “Colección de sellos[,] [...] de porcelanas, de cuadros, de historia natural[...].”»¹¹²⁰. ¿Y si los museos en lugar de *colecciones* albergaran *Totalidades yacentes*? Si una época vital y por ende sus «objetos de cultura» tienen una duración media, decía García Bacca, de unos mil años, también merecerán tener, pudiéramos suponer, su momento de descanso –de *reposo*–; so pena de pasarles lo del refrán: *tanto va el cántaro a la fuente que al final se rompe*.

No sabemos si *derrumbe* –en el caso de aquel *derrumbamiento de un mundo* del que nos hablaba Heidegger, y también García Bacca– implica *rotura*. Uno puede *derrumbarse* –desplomarse, desmayarse...– y no romperse nada –ni un brazo, ni una pierna, ni la mismísima cabeza. De igual manera le sucede a nuestra vida anímica: puede *derrumbarse emocionalmente* pero ello no implica que caigamos en un estado tal de quiebro en el que, completamente *rotos*, absolutamente *destrozados*, nuestros sentimientos queden reducidos a pura «chatarra». Pueden darse los casos; claro está. Es ya una cuestión de cómo andemos de estado físico o emocional, y su tanto también de suerte. Del mismo modo: que algo sea actualmente invivible por la época vital en la que se encuentra no implica que sus fragmentos se hallen tan completamente rotos que sean irreconstruibles por aquella savia que les logre brindar *otra vida* –insistimos: no *esa que fueron*, pero sí

¹¹²⁰ María Moliner, «colección», en *Diccionario de uso del español (A - G)*, p. 666.

una *nueva*; que, también de la misma manera, de las peores de nuestras caídas, no volvemos siendo los que fuimos sino siéndolo de una *nueva manera* –no de una *mejor manera*, ni de una *peor manera*: los valores son cosa de las *almas*, mas no lo son del *Espíritu*; de aquella *evolución de la vida a lo largo de la historia*.

5.2.2. De la imposibilidad de revivir un original

Nos hemos ocupado ya de los *fósiles*: de aquellas *palabras, libros, gestos, acaecimientos* depuestos a «objetos de civilización» por morir en ellos su *contenido*, mas no su *continente*. En ellos no se aniquila totalmente su realidad, queda justamente aquello: su ser-fósil (ser-objeto). Un ejemplo ya sobradamente aquí repetido es el caso de la *Ilíada*: el volumen, como tal, *continúa, perdura* –e incluso continúa reeditándose; y lo seguirán haciendo mientras les continúe rentando a los editores del mismo–, mas la historia allí narrada ya no vive –ni está *viviente* ni cuenta con *coetáneos* que la vivan. Y no lo está porque, recordémoslo, cualquier poema homérico o «la Antígona de Sófocles en su mejor edición crítica, han sido arrancadas fuera de su propio espacio esencial en tanto que las obras que son»¹¹²¹. Pero su ser-fósil, hagamos también memoria, sufría una peculiar petrificación: tales realidades quedaban cerradas mas no nos encerraban; por ello, dice García Bacca, al ser tan *amplio y resonante* el ámbito de la *Ilíada* nos es, aún en día, «factible, audible, recorrerlo sintiéndose cerrado, mas no encerrado. Así me la sentí [...], y óigome ahora cantar-contar con Homero la *Ilíada*»¹¹²².

Pero, del mismo modo que hay realidades en estado de fósil, «¿hay o puede haber personas fósiles?»¹¹²³ –se pregunta García Bacca. No –responde con taxatividad–, por ser *persona* «siempre un *único*, con unicidad tal y tanta que *hace imposible* el que haya, haya habido y pueda haber otro Él»¹¹²⁴. Y *único* se es siempre de *manera original*,

¹¹²¹ M. Heidegger, «El origen de la obra de arte», p. 29.

¹¹²² J.D. García Bacca, «Autobiografía íntima», p. 209.

¹¹²³ J.D. García Bacca, *Sobre el Quijote...*, p. 370.

¹¹²⁴ *Ibid.*, p. 371; cf. también *ibid.*, p. 377.

espontánea, nueva. «Así que es inexplicable, indefinible, indecible, inconceptuable»¹¹²⁵ —remite necesariamente a lo *enigmático*. Ahora bien: persona se es, con expresión de sobra conocida, *a ratos sueltos*; cuando nos constituimos —y aquí, claramente, está sonando Ortega como timbre de fondo— en aquella dualidad complementaria de *vocación* y *profesión*: cuando nos hacemos *personajes*. Cuando no estamos siéndonos *pasmados, encantados, atontados* —como *absortas* quedaban las realidades en aquel *lugar encantado* que para García Bacca es también el museo—: encantamiento que se disipa o desvanece «por virtud de la espontaneidad, originalidad y novedad imperdibles e inagotables de la vida, del Vivir»¹¹²⁶. Que hay *creadores*, pero también hay *usuarios de creaciones; inventores y usuarios de inventos*.

Quedémonos ahora, claro está que de manera superficial, con el problema de la *unicidad* —la del creador y la de sus creaciones. Aquello que es *único*, dice García Bacca, debe carecer necesariamente de *semejante*; aquello que es, o —más propiamente dicho— *se está siendo original* no puede admitir *copias* —y lo que pretendiera serlo resultaría *falsificación*.

Lo original, lo nuevo, lo espontáneo en cuanto tales, a su manera y en su tanto —sea lo original, lo nuevo y lo espontáneo un *libro*, una persona...—, no admiten ediciones, delegaciones, traducciones, representantes, plenipotenciarios, herederos, fotocopias, facsímiles. Todo esto son falsificaciones en diversos grados.¹¹²⁷

Todos los volúmenes posteriormente impresos de la *Iliada*, afirmaría García Bacca como lo afirma en esta ocasión a propósito de los «treinta mil» volúmenes impresos del *Quijote*, «no son de igual valor, dignidad, privilegio que el ejemplar único salido de la mano de [Homero]. Éste es el único auténtico, propísimo, irremplazable. No sólo por el contenido [...] sino por la materialidad [...] del primer ejemplar»¹¹²⁸. Ese primer ejemplar, ese *ejemplar único salido de la mano del autor, del creador*, es, continúa

¹¹²⁵ *Ibid.*, p. 371.

¹¹²⁶ *Ibid.*, p. 246.

¹¹²⁷ *Ibid.*, p. 372.

¹¹²⁸ *Ibid.*, loc. cit.

García Bacca, primero *absolutamente*, primero con *primacía*; lo demás son *copias*. Y la única relación posible entre original y copia es la de *resalte*: sin convenir ni en especie, ni en género próximo ni remoto; conviniendo vagamente en aquello de *ser*.

Tampoco convienen filme y pantalla ni en especie ni en género ni en tipo de ser. Y, no obstante, el filme aparece en la pantalla; sin ella no aparecería. Pero la pantalla no transforma en nada el filme, no lo *hace* aparecer ni desaparecer –más bien es la pantalla la que tiene que anular u ocultar su propia realidad. Y complementariamente: el filme tampoco transforma en nada a la pantalla, no la hace aparecer ni desaparecer.

Mas, con todo, y a pesar de todo ello, filme y pantalla están realmente unidos. Están unidos por *resalte* mutuo y continuo. La pantalla hace aparecer el filme, mas no por acción físico-química ninguna, sino por acción denominémosla *fenomenológica*, y a costa suya: no aparecerse la pantalla, anular ella misma su fenomenología, su *verdad*. Complementariamente: el filme no obra causalmente, con causalidad físico-química que destruiría realmente la pantalla; obra también *fenomenológicamente*.

Re-saltan, pues, sus realidades; y con todo –maravilla óptica y ontológica no aperecida ni aprovechada para filosofía, para *fenomenología*– están realmente unidas, y por unidas se las ve y se las goza.

Invento de la vida; invento artificial.¹¹²⁹

Invento de la vida por el que las obras –y las personas– se vuelven *reproductibles* –un concepto, como nos lo hace notar García Bacca, bastante más complejo que aquel otro clásico de *imitación*. *Reproducir*, como habremos podido apreciar, no es, exactamente, *imitar*; aunque sólo sea por aquello de que «mientras lo auténtico mantiene su plena autoridad frente a la reproducción manual, a la que por lo regular se califica de falsificación, no puede hacerlo en cambio frente a la reproducción técnica»¹¹³⁰.

Sin pantalla que lo *reproduzca*, ¿cómo podríamos *ver* el filme?; ¿o cómo podríamos *leer* la *Iliada* sin imprentas que nos proporcionen una *copia* de la misma? *Filme y pantalla están* –y tienen que estarlo– *realmente unidos*. *Iliada* y cualquier ejemplar suyo están realmente unidos por aquel peculiar vínculo del *resalte*. Sin embargo, en ellos se cumple también la terrible profecía de Thamos¹¹³¹: la reproductibilidad de la escritura

¹¹²⁹ *Ibid.*, p. 373.

¹¹³⁰ Walter Benjamin, *La obra de arte...*, p. 43.

¹¹³¹ Cf. Platón, *Phdr.* 274 c-275 e.

produciría el olvido del lenguaje en las almas de los que la aprendieran, «ya que [...] desde afuera y por extrañas improntas y no desde dentro y de sí mismos les vendrá el recuerdo»¹¹³². Ello terminaría dando lugar a la proliferación de aquellos personajes que ya nos habían aparecido anteriormente: los que «parecían grandes *conocedores*, siendo en realidad ignorantes de casi todo»¹¹³³, por tratarse con creaturas que se presentan «cual cosas vivas, mas si se les pregunta algo se callan con grande y venerado silencio»¹¹³⁴. Creaturas –las de la escritura y la pintura, en el caso que concreta Sócrates– con las que nos tratamos, diariamente, todos. Y si compartimos trato también corremos el riesgo de acabar compartiendo con aquellos otros su altanería.

Mientras la *Iliada* estaba surgiendo del puño y letra de Homero lo hacía presentándose *cual cosa viva* –por estar él, Homero, dándole la vida. Y en aquel ejemplar primero, único original y auténtico, «le estaba “saltando” a la vista de *sus* ojos, al tacto de *sus* manos, a la intuición de *su* mente, a la percepción de *sus* sentimientos lo que estaba objetivado, cosificado, materializado en libro»¹¹³⁵ –o, en el caso que nos ocupa, puesto en rollos de papiro con aquellas *extrañas improntas*; tan distintas al habla del canto. En él la creatura respondía a *su* creador cuando aquel le interpelaba. Pero sólo ese ejemplar, dice García Bacca, podía ser –y efectivamente lo era– el *absolutamente* primero, el primero con *primacía*; los demás de aquella larga lista que, a posteriori, había de llegar son todos *fósiles literarios*: creaturas enmudecidas.

Hubo un único ejemplar del *Quijote* que no podía ser *fósil*. Ese único ejemplar fue, en rigor, el manuscrito: el que CERVANTES iba escribiendo a ratos, en actos sueltos. [...]

Mas aun si, por suerte, ese manuscrito se hubiera conservado, sería ya un *fósil*. Ya no estaría relleno de la vida con que CERVANTES lo vivió y lo vivificó. Y nosotros, al ver tal manuscrito, lo estamos rellenoando con otra vida y concepción del universo. Lo estamos haciendo *fósil*.

¹¹³² *Ibid.*, 275 a; trad. de García Bacca en Platón, *Hipias mayor · Fedro*, México, UNAM, 1945, p. 243.

¹¹³³ *Ibid.*, 275 b; pp. 243, 245.

¹¹³⁴ *Ibid.*, 275 d; p. 245.

¹¹³⁵ J.D. García Bacca, *Sobre el Quijote...*, p. 375.

Inclusive el ejemplar impreso que CERVANTES tuvo en sus manos, y acarició larga y complacientemente, era ya un *fósil* –aunque, como es claro, no conociera ÉL tal categorial histórico-vital. Estaba relleno de técnica y de valoraciones independientes de la voluntad y mente de ÉL.¹¹³⁶

Y es que, debemos concedérselo a Benjamin, «*todo el ámbito de la autenticidad escapa a la reproductibilidad técnica*»¹¹³⁷ –a esos ejemplares impresos en los que se fija en *extrañas improntas* los *caracteres vivos* que brollaron de la mano de Cervantes, de Homero, o de Sófocles. «La reproducción técnica resulta ser más independiente del original que la reproducción manual»¹¹³⁸.

Lo que Benjamin está haciendo caer ahora, fundamentalmente, del lado de la obra gráfica, la fotografía y el cine, García Bacca lo está remontando más atrás: a la imprenta; e incluso a los rollos de papiro, los pergaminos y las tabletas –solo que, «con la litografía, la técnica de la reproducción alcanza un nivel completamente nuevo»¹¹³⁹.

Ya le había pasado eso mismo a Platón con los *Diálogos*.

El original de ellos –de los que realmente fueron suyos– en su fase de surgimiento fue un diálogo hablado, viviente, entre vivos locuentes. El viento se llevó el diálogo. Quedó de él un recuerdo, unas improntas en la memoria: en la admirable, fiel, envidiable memoria de aquellos tiempos en que no se había inventado transformar improntas-en-memoria en impresos-en-imprentas.

Improntas en pergamino o papiros o tabletas trocaban ya en fósil los diálogos, y hasta se vendían en los teatros, como de ello deja constancia Sócrates en su (no de él) *Apología*.¹¹⁴⁰

En rigor ontológico, el ejemplar impreso –la obra fijada en *extrañas improntas*– no es de Cervantes, ni de Homero, ni de Platón. «Incluso en la más perfecta de las reproducciones una cosa queda fuera de ella: el aquí y ahora de la obra de arte, su existencia única en el lugar donde se encuentra»¹¹⁴¹. Es decir, su *autenticidad*. Es de ello de lo que

¹¹³⁶ *Ibid.*, pp. 375-376.

¹¹³⁷ Walter Benjamin, *La obra de arte...*, pp. 42-43.

¹¹³⁸ *Ibid.*, p. 43.

¹¹³⁹ *Ibid.*, p. 39.

¹¹⁴⁰ J.D. García Bacca, *Sobre el Quijote...*, p. 376.

¹¹⁴¹ Walter Benjamin, *La obra de arte...*, p. 42.

el ejemplar está privando a la obra. Ha tenido que haber un ejemplar original, único, auténtico, con *aquí y ahora*, que no fuera *fósil*. Este ni es ni puede ser fósil, mas una vez enmaterializado desciende necesariamente a ser tal por privársele de aquel lugar que él a sí mismo se concedía: el *aquí y ahora* del diálogo platónico *entre vivos locuentes*; el *aquí y ahora* del Homero que sentía, con el tacto de sus manos, aquellos *caracteres vivos* que iba conformando. Y es que, tal vez, lo que en el ejemplar impreso acontece es también aquello otro sobre lo que llamaba la atención Benjamin respecto de la gráfica: «con ésta, la mano fue descargada de las principales obligaciones artísticas [...], obligaciones que recayeron entonces exclusivamente en el ojo»¹¹⁴².

Pero lo que nos interesa ahora es incidir en aquel hecho, apuntado por García Bacca y Benjamin, de la distancia que media entre el creador y su creación por aquella independencia de la reproducción técnica frente al original –y no sólo de aquella, *rellena de técnica y de valoraciones independientes de la voluntad y mente del creador*, sino también de la obra original misma respecto al propio autor.

Mientras está componiéndola, enmaterializándola a máquina de escribir, no es fósil: está viviendo ella y él en ella: rellenándola de *sus* conceptos, sentimientos, juicios y prejuicios, suyos y de la época. Mientras está componiéndola, su contenido le *salta* a sus ojos, manos, mente; mas tan pronto como lo dé a la imprenta o a fotocopia, el contenido degenera en fósil y *re-salta* del fondo, cual el filme sobre y en la pantalla: ni el filme es *de* la pantalla ni ésta es *del* filme.

[...] Que a todo creador le pase y tenga que pasarle eso mismo –que el efecto, lo creado o creatura, apenas esté realmente producida, deje de ser *de* él y *para* él; o sea, que se independice de él como de causa eficiente y se independice también de él como de causa final– es equivalente a la afirmación ontológica: algo está siendo *ente* (ser) si y solamente si está siendo *en sí* y *para sí*.¹¹⁴³

Hacemos a un lado, con el permiso de García Bacca, los paradigmas literarios de los que se viene sirviendo para traer a colación uno plástico: una pareja de amantes chagallianos *entintados* por el pintor valenciano Juan García Ripollés. Semitendidos sobre un maizal parecen querer enroscarse: los límites de sus cuerpos desnudos se confunden y

¹¹⁴² *Ibid.*, p. 40.

¹¹⁴³ J.D. García Bacca, *Sobre el Quijote...*, pp. 376-377.

sus lenguas se aproximan mientras la mirada del uno se clava profundamente en la del otro –se miran y a la vez parecen no estar mirando a ninguna parte. Remata discretamente la escena una pequeña ave que, sobrevolándolos, parece sellar la alianza haciendo descansar su pico sobre las yemas de los dedos de ella. El dibujo a tinta sobre papel no está datado, pero su título sí nos brinda una fecha: *Un día de marzo de mil novecientos setenta y seis en la masía*.

Hemos querido ser mínimamente profusos en los detalles para tratar de poner al lector frente a ese *original* –podríamos añadir que el papel se encuentra algo oscurecido por el paso de los años, pero su estado de conservación es bastante bueno. Y ahora quisiéramos confrontarlo con aquel otro *ejemplar* que podríamos adquirir de visitar la galería de Long Island donde se conserva: en 1981, Ripollés había producido una corta tirada de dieciséis ejemplares litográficos del mismo. Sin embargo, y de acuerdo con García Bacca, aquellos carecen del *valor*, la *dignidad* y el *privilegio* que posee aquel *ejemplar único* salido de la mano de Ripollés. No sólo por el contenido –por la historia, conocida sólo por la intimidad de su autor, de aquel *día de marzo de mil novecientos setenta y seis en la masía*– sino también por su materialidad –el papel, la tinta. Lo demás son *copias* por privar a los ejemplares del *aquí y ahora* del *original*: de su existencia única. El *aquí y ahora* de un *original* que a Ripollés le estaba «saltando» a la vista de *sus* ojos, al tacto de *sus* manos, a la intuición de *su* mente, a la percepción de aquellos sentimientos suyos que, probablemente con un cálamo, estaba objetivando, cosificando, enmaterializando en aquel dibujo. La estampación de los dieciséis citados ejemplares carecerían de la «vida» que surgía de las manos de *su* autor y, por ello, tales ejemplares son *fósiles plásticos*: por nacer privados de aquella.

Sin embargo, aun cuando por suerte se conserva el *original*, este resulta ya un *fósil*: *creatura que se presenta cual cosa viva, mas si le preguntamos algo se calla con grande y venerado silencio*. Debemos imaginar que a Ripollés sí se le presentó *cual cosa viva* aquel *día de marzo de mil novecientos setenta y seis en la masía*; pero a nosotros, *tenedores* –nunca *poseedores*– *actuales* –siempre *temporales*– de aquel *original fosilizado*, jamás podrá presentársenos de la misma manera. Y si lo hiciera, cuando alzáramos nuestra vista hacia él, *cual cosa viva* lo haría por modo de *resalte*: sería la pintura la que

haría aquí de *pantalla*. Ya no está relleno de la vida con que Ripollés lo vivió y lo vivificó. Nosotros, ya sólo al verlo, estamos rellenándolo con otra vida, con otra *concepción del universo* –y, al hacer tal, lo estamos convirtiendo en *fósil*.

Pero, si tuviéramos ocasión de mostrarle a Ripollés aquel dibujo suyo, para él también se presentaría como *fósil* al que rellenaría con nueva vida, con una nueva concepción de su mismo universo. Mientras su mano sostenía el cálamo que trazaba aquellas líneas u oscurecía ciertas partes de aquella singular pantalla en la que estaba convirtiendo un papel que se anonadaba sin aniquilarse, estaba la obra viviendo –y Ripollés en ella– por estar aquel rellenándola con *sus* sentimientos –con los suyos, y con los de su *época*. Su contenido le estaba *saltando* a sus ojos, manos, mente, en cada trazo. Acabada hay algo en ella que, inevitablemente, se esfuma: se *fosiliza* aquello que, instantes antes, estaba repleto de vida. El titubeo del trazo lo asienta la fijeza de la pintura. Degenera en fósil y *re-salta* del fondo: se independiza de su creador, de él como de causa eficiente y de él como de causa final. La tinta termina así resaltando un *mundo* que no nos es dado habitar.

Un día de marzo de mil novecientos setenta y seis en la masía enmudece, pues «ninguna pintura puede contar porque ninguna transcurre. La pintura nos enfrenta a realidades definitivas, incambiables, inmóviles. En ningún cuadro [...] *pasa* algo. En los cuadros las cosas están, no pasan»¹¹⁴⁴. Una pintura, continúa diciéndonos Octavio Paz, tiene límites espaciales, pero no tiene un principio ni fin; nos ofrece una *visión*: una *presencia* acabada. Al contrario que ella, «la literatura emite sentidos y después corre tras de ellos»¹¹⁴⁵. Pero quizá también lo logre la pintura; quizá también el sentido sea aquello que, inevitablemente, al enmaterializar la obra se esfume de ella: aquello que, queriéndolo retener, se fuga. Quizá el sentido de *Un día de marzo de mil novecientos setenta y seis en la masía*, como afirma Paz respecto a las palabras, sea aquello que ella emite y, a su vez, está *más allá* de ella. Podríamos concederle a Paz –idea también compartida por el propio García Bacca; tenuamente insinuada en ciertos quicios de sus textos–

¹¹⁴⁴ Octavio Paz, *El mono gramático*, p. 104.

¹¹⁴⁵ *Ibid.*, loc. cit.

aquello de que en la pintura la obra *acaba*; pero acaba *en punta*. En aquella peculiar punta que nos brinda asomarnos al vacío: rellenar aquellos fósiles con nuestra mente, sentimientos y concepción del universo y de la vida *actuales*; con nuestros *sentidos*. Disponibilidad perenne e inagotable —que ni la *Iliada*, ni ejemplar otro alguno, se *volará al cielo* cuando se agote un limitado cupo de *lecturas*— de aquellos «objetos de civilización».

5.2.3. La posibilidad de vivir los fósiles como una Totalidad

Si *fósiles* son, como los monstruos prediluvianos, aquellas realidades «que ya no existen efectivamente, sino sólo en museos y en definiciones de los libros»¹¹⁴⁶, y, como hemos visto, es posible rellenarlos nuevamente y de manera inagotable con nuestra mente, sentimientos y concepción del universo y de la vida *actuales*, parece que, en consecuencia, aquel lugar inhóspito al que habíamos dado por deshabitado —e inhabitable— podría convertirse en un *hogar* —aunque sea del tipo de aquellos que llamamos *hogar del jubilado*.

La idea que había quedado en el aire era aquella de que el museo era un espacio que albergaba una «colección» —así en Heidegger y en García Bacca. Pero «colección», en el caso de nuestros autores, veíamos que adquiría un tinte peyorativo al ser esta un *total* sin *Totalidad* que no terminaba siendo más que una acumulación de *chatarra*; «un conjunto de cosas de la misma clase reunidas por alguien por gusto o curiosidad, o en un museo: “Colección de sellos[,] [...] de porcelanas, de cuadros, de historia natural[...]”»¹¹⁴⁷. Sin embargo nos planteábamos: ¿Y si los museos en lugar de *colecciones* albergaran *Totalidades* aunque estas estuvieran, temporalmente, *yacentes*?, ¿no alcanzarían así estos el rango perdido por los templos donde sí se daba una «*unidad unificante*, interiorizante hacia unidad, no interiorizante como quien pone cuadros en un museo y

¹¹⁴⁶ J.D. García Bacca, *Nueve grandes filósofos...*, p. 24.

¹¹⁴⁷ María Moliner, «colección», en *Diccionario de uso del español (A - G)*, p. 666.

deja colgado a cada uno en su lugar, sino interiorizante hacia absoluta *unidad*, intimidad, recogimiento»¹¹⁴⁸?

Toda multitud, todo *global*, según García Bacca, es susceptible de ser unificado, bien visualmente, mentalmente, sentible o sentimentalmente, por, al menos, cinco tipos de *reunificación*. El primero y más básico tipo de estos es justamente el de «colección» –tipo de reunión con *globalidad mínima*. Algo *coleccionado* –bien sean libros, cuadros, alfombras, sellos...– está meramente *reunido*. Colección remite, como caso paradigmático, a *salón doméstico* donde, en el mismo espacio, están reunidos –o pueden llegar a estarlo–, con esa *globalidad mínima*, cosas y personas; aunque manteniendo siempre, entre ellas, su diferencia: «salón, museo (así en singular) no las unifica de manera nueva; no hace desaparecer sus unidades típicas [...]; están meramente reunidas»¹¹⁴⁹.

Lo coleccionado se mantiene en su pluralidad, en sus distinciones, por no fundir, ni confundir, simplificar ni sencillar, las cosas incluidas en aquel global típico –la «colección». Reina en ellas, continúa García Bacca, una parte de *caos*; un cierto desorden fruto del mantenimiento de la pluralidad de aquellas. «Pareciera que nada ha pasado en nada a nadie, en definitiva. Que todo está remecido por un cubileteo, por un sismo, continuo»¹¹⁵⁰. Y sin embargo, no es *caos* aquello que primeramente percibimos al adentrarnos –y pudiéramos llegar incluso a perdernos– en aquellos inmensos *salones* del Museo del Prado.

Aunque la potencia de unificación allí reinante sea, como veremos de inmediato –por contraste con las restantes potencias de unión–, *mínima*, tales colecciones tienen un valor real, *en ergios o en gramos*, dice García Bacca. Lo que les sucede, a esta y a todas las restantes potencias, es que «están constante y necesariamente tentados, atentados, urgidos, en grado especial cada uno, por El Caos y por los caos físicos, masivo-energéticos, de la base [...] del universo»¹¹⁵¹. Tampoco *Las meninas* escapan a esta dosis de

¹¹⁴⁸ J.D. García Bacca, *Nueve grandes filósofos...*, p. 169.

¹¹⁴⁹ J.D. García Bacca, *Filosofía de la música*, p. 660.

¹¹⁵⁰ *Ibid.*, p. 661.

¹¹⁵¹ *Ibid.*, loc. cit.

caos que entra necesariamente en todo; y, cada rato, se ven urgidas de romper la frágil unión de aquella mínima globalidad que se les impone.

La *Creación*, decía Leibniz, sólo puede tener lugar, verificarse, *per modum fulgurationis*: a manera de relámpago-rayo. [...] Toda [...] *creación* [...] es, un trueno, explosión, estampido [...] es un conjunto [...] a la vez, a la una. Duración en bloque [...]. Por eso nos sorprende, admira, desconcierta, encanta o desencanta, todo ello sentimientos adecuados a *creación*.¹¹⁵²

Así, si en *Las meninas* –como en toda obra de arte– entra una dosis o componente de *creación* al ser algo *novedoso*, algo *original* –algo que no es una copia–, algo *improvisado* –no causado por antecedentes necesarios y suficientes–, necesariamente, por ser todo ello, debe acontecer como *trueno, explosión, estampido –a la vez, a la una*. El rayo, cuando cae, no tiene un lugar donde caer como lo tiene la obra asignado en las paredes de un museo, abre *camino*, se concede a sí mismo *su* lugar. ¿Acaso no era lo mismo que acontecía en la obra de arte? Esa globalidad mínima a la que hemos dado el nombre de «colección» no parece capaz de albergar –vuelta *caja de truenos*– aquellos destellos, que *a la vez, a la una*, abriéndose paso desde los cielos *quiebran* la tierra, la *rasgan* (*Rib*) en aquellas dos orillas que eran el universo y el mundo.

Las piezas tolerarían acabar en «colección» si *creación* implicase que aquel citado *combate* se extingue, se apaga, cuando viene al ser un determinado ente: sea este *Las meninas*, la *Iliada* o nuestro actual sistema democrático –sean tangibles o intangibles. Pero, bien al contrario, crear, dice Heidegger, es *ser-creación*. Crear es *traer delante*: es impedir que el combate se concluya. A partir de *Las meninas* la batalla no se concluye sino que justamente se inicia. En esa medida decíamos anteriormente que no podíamos dar la obra por acabada –al menos no del todo; terminada quizá en su materialidad, pero no acabada en su capacidad persuasiva. La renombrada pieza de Velázquez no puede formar parte de una «colección» –tipo de unificación mínima– por *albergar en su seno los rasgos esenciales del combate*; de un combate, dice Heidegger, en el que «se

¹¹⁵² *Ibid.*, p. 662.

conquista la unidad de mundo y tierra»¹¹⁵³ –tipo de unidad mayúscula: *absoluta unidad, intimidad, recogimiento*.

El combate no es un rasgo en el sentido de una desgarradura, de una mera grieta que rasga, sino que es la intimidad de la mutua pertenencia de los contendientes. Este rasgo separa a los contrincantes llevándolos hacia el origen de su unidad a partir del fundamento común. [...] Este rasgo no rasga o separa en dos a los contrincantes, sino que lleva la contraposición de medida y límite a un rasgo o contorno único.¹¹⁵⁴

La creación, el *ser-creación*, es el tajo que escinde una superficie y abre el curso de un río creando dos orillas que no serían nada sin esa *acción* del hendir. El *rasgo* no pertenece a ninguna de las dos orillas, pero es aquello que justamente permite su surgimiento. Al separarlas las *une*; pero lo hace con un tipo *nuevo* de unidad bien diverso a la de aquella mera *reunión*, que ahora estábamos viendo, con la que, al parecer de nuestros autores, los museos tratan de *anar* las obras de arte. Las *une* en aquel *origen común*, en aquel *fundamento* del que participan los extremos separados. Y las *une* sin perder ellas, por su *ser-creación*, su *singularidad*: en ellas, en cada una de ellas, en cada obra *creada* –no terminada; cerrada pero sin encerrarse ni encerrarnos–, la creación sigue siendo creación. Si la creación se extingue, así lo entienden Heidegger y García Bacca, la obra deja de ser tal; se torna algo extinto, se vuelve «pieza de museo» –de colección.

Entonces, ¿hacia qué tipo de *reunificación* nos estamos encaminando?, ¿qué tipo de unidad será capaz del albergar *siempre-vivo* el fulgor de aquel relámpago que es el *rasgo* (*Rib*)?

Los teoremas [...] son reabsorbidos en Ciencia y pasan del estado de proposiciones, recetas, trucos... sueltos, a teoremas, secuelas, corolarios dentro de Ciencia. Mas las obras musicales –y en su tanto [...] las obras de arte pictóricas, estatuaria, arquitectura...– no se sueldan en Música: en algo así cual Ciencia; que ni se funden y confunden todos los cuadros de un museo en Museo, dando El Cuadro: El Gran Cuadro; ni todos los libros en El Libro, de Mallarmé.

¹¹⁵³ M. Heidegger, «El origen de la obra de arte», p. 45.

¹¹⁵⁴ *Ibid.*, p. 46.

Cada obra musical –en grado mayor o menor, siempre positivo– es *ésta*: ejemplar único posible. No se funden o confunden en *una* ni tan sólo todas las fugas de Bach, y menos aún todas las de Bach y las de Beethoven; y muchísimo menos, todas las fugas con todas las sinfonías, con todas las sonatas y con todas las demás obras musicales, dando «La Gran Obra Musical».¹¹⁵⁵

Ellos nos da la idea de que aquel tipo de reunificación que andamos buscando no puede ser aquel que acabe convirtiendo *un museo en Museo*: fundiendo y confundiendo todos los cuadros colgados en él –o conservados en sus almacenes– en *El Cuadro*. Ello no daría la unidad mayúscula a la que apuntaba Heidegger –y antes habíamos tenido con García Bacca. Además, resulta imposible. *Confusión* es, dice García Bacca, «fundirse *dentro* [...] de una realidad un integrante o parte de ella con otros de ella»¹¹⁵⁶, cosa que, claro está, supera en unificación a colección, pero no meramente por ello va aquí a interesarnos. Pero, además de esta unión óptica y fenomenológica, pudiera darse la de *fusión*: unión óptica sin fenomenológica –como «los órganos de la vida vegetativa de un animal están unidos entre sí [...]; mas no confundidos fenomenológicamente, tal cual es dado y vivido por el viviente»¹¹⁵⁷. Sin embargo, no parece haber similitud alguna entre los cuadros que cuelgan en las paredes de un museo y los órganos que rellenan nuestras vértebras, pero además, por ser *éestas*, por ser *ejemplares únicos, originales*, por *ser-creación*, susodichas *obras* no pueden *fundirse* ni *confundirse*. Por tanto, parece claro que quedarían descartados –y jugábamos con la ventaja de que ya García Bacca nos lo había advertido– aquellos otros dos tipos de reunificación que eran los de *confusión* y *fusión*, por no ser ninguna de aquellas la unidad en la que *el rasgo bosqueja todos los rasgos*; pues «¿qué sentido tiene pretender sumar o sintetizar en un cuadro todas las bellezas pictóricas de un museo o en una única composición musical todas las obras musicales?»¹¹⁵⁸.

¹¹⁵⁵ J.D. García Bacca, *Qué es dios...*, p. 261.

¹¹⁵⁶ J.D. García Bacca, *Filosofía de la música*, p. 662.

¹¹⁵⁷ *Ibid.*, p. 663.

¹¹⁵⁸ J.D. García Bacca, *Antropología y ciencia contemporáneas*, Barcelona, Anthropos, 1983, p. 157.

Nos quedarían dos. Hay un cuarto tipo al que García Bacca da el nombre de «simplicidad»; y un quinto: el de «sencillez». Con Heidegger decíamos que, al alzarse *en medio de un escarpado valle rocoso*, el templo griego *simplemente* estaba ahí; y que, con él, se abría un mundo y, consecuentemente, aquellas *amplias vías de las decisiones simples y esenciales en el destino de un pueblo histórico*. Nosotros, como turistas, cuando hoy llegamos ante uno de ellos, sólo nos es dado detenernos a *contemprarlos*; pero el griego, siguiendo nuevamente a Heidegger y a García Bacca –casi en un dulce unísono que, confiamos, los lectores estén siendo capaces de apreciar y gozar–, los *vivía con simplicidad y sencillez*. Con aquellos dos últimos tipos de *reunificación* que ahora van a ocuparnos.

En el *acto* de ver no *aniquilamos* nuestros ojos, dice García Bacca, pero sí los *ocultamos*, los *anulamos*, los *anonadamos* en su realidad anatómica, fisiológica... El acto de ver no implica la conciencia de *estar viendo con nuestros ojos*; sentir como, uno a uno, multitud de rayos de luz penetra en ellos y son enfocados sobre la retina. No sentimos –ni por fortuna podemos sentir– la *acomodación* de aquellos. No tomamos conciencia –tristemente– de estar creando, a cada mirada, el color. Resulta todo mucho más *simple*: *aun antes de querer hacerlo, nos encontramos ya mirando*.

Y no solamente [...] *ocultan* lo fenomenológico [...]; *anulan* sus causalidades o eficiencias (causa eficiente); *anonadan* sus nexos finales [...] –por tanto, superan pluralidad, variedad, en *unidad*: en *este* acto de ver [...], pues no se da algo así cual *acto general*: un ver que no sea éste [...] (de este individuo). Sino que *necesariamente* para ver [...] *hay que* ocultar, anular, anonadar, sin aniquilar.¹¹⁵⁹

Nuestro ver es siempre *esta* visión: la de *estas* páginas en las que nuestros ojos –sin nosotros apercibirlo– van captando aquellos caracteres que aparecen según avanzamos en la lectura de las mismas y en las que van *saltándonos* a los ojos y a nuestra mente toda una serie de ideas. No podemos ver sin mirar nada. Ver implica detener –más o menos profundamente– la mirada en algo. Podemos ver porque *simplificamos* –acto antifenomenológico, no antióntico–, y simplificamos porque estamos *vivos*. Nuestra retina es-

¹¹⁵⁹ J.D. García Bacca, *Filosofía de la música*, p. 664.

tá ahí, también la córnea, el iris... pero nosotros no las percibimos. Sólo notamos nuestros ojos, tomamos cuenta de ellos, cuando se nos clava una pestaña, nos cae una mota de polvo o nos molestan las lentes de contacto. De lo restante, «el viviente, en acto de vivir, *simplifica* todo ello»¹¹⁶⁰: lo *oculta*, lo *anula*, lo *anonada* –sin por ello *aniquilarlo*.

Y uno, en cuanto viviente,

dejaría de vivir si intentara no ocultar (descubrir), no anular, no anonadar, hasta llegar al estrato *nuclear* [...] de su realidad.

Luego simplicidad, simplificar, simple es carácter de Vida: de *vivir*, no sólo además, sino a la una con vivir en cuanto es surgimiento (manantial) de novedades, improvisación de espontaneidades, estreno de originalidades. Todo acto que surge, improvisa, estrena el viviente está *simplificado*; es una *simplificación* de la pluralidad, variedad... anatómica, fisiológica, nuclear de su realidad total.

La simplificación es el carácter o modo del *acto final* del vivir mismo.

Triple potencia de unificación: oculta, anula, anonada. Sin aniquilar.¹¹⁶¹

Por ello, mal que le pese a no pocos historiadores del arte, las obras más simples son las máximamente vividas. Y a la vez, precisa García Bacca, *las máximamente reales, notadas cual reales*. Pongamos por caso que nos hemos trasladado a Denver (Colorado), y que estamos a las puertas del Clyfford Still Museum; podríamos ahondar ya en su tentadora arquitectura, pero vamos a dar unos cuantos pasos más adentro. Nos detenemos frente a su *PH-235*, una pintura de 1944. Podríamos comenzar por apreciar sus dimensiones: tiene un volumen considerable (268.0 x 234.9 cm.). Podríamos incidir después en sus rasgos técnicos: es un óleo sobre lienzo –incluso podríamos analizar los pigmentos empleados y tal vez, ya que está tan de moda últimamente, hasta radiografiarlo; no sea cosa que, bajo de él, se esconda un *revelador misterio*: como aquella alusión racista bajo el *Cuadrado negro* de Malevich. Podríamos también «profundizar» algo más conociendo el lugar donde lo pintó: Richmond (Virginia); o aquellos en los que diversas exhibiciones lo *instalaron* –no, claro está, en el sentido heideggeriano–: desde el MICA de Baltimore (Maryland) al MoMA de Nueva York. Y sin embargo, ¿qué tipo de vi-

¹¹⁶⁰ *Ibid.*, loc. cit.

¹¹⁶¹ *Ibid.*, loc. cit.

vencial separaría la citada obra de Clyfford Still de la lámpara que podamos tener sobre nuestra mesa de estudio y que también cuenta con unas dimensiones, rasgos técnicos, sabemos donde la compramos y en qué partes de la casa haya estado?

Si en la lámpara ocultamos, anulamos, anonadamos todo ello sin aniquilarla, percibiendo sencillamente *su* luz –*esa* luz que *nos* alumbra–, ¿por qué no íbamos a hacerlo frente a *PH-235*? Lo que oculta, anula, anonada, sin en nada aniquilar, aquellas dimensiones, técnica y soporte, lugar de producción y posteriores emplazamientos de la citada obra, es que «el rasgo bosqueja en una unidad todos los rasgos: el perfil y el plano fundamental, el corte y el contorno»¹¹⁶². El rasgo *simplifica* los rasgos. Y porque «sólo en la medida en que la tierra vuelve a albergar dentro de sí al rasgo, es traído éste a lo abierto, es situado, es decir, puesto, en aquello que se alza en lo abierto en tanto que aquello que se cierra a sí mismo y resguarda»¹¹⁶³, podemos afirmar con García Bacca que aquello *simple* –aquí ese *rasgo* de *la mutua pertenencia de los contendientes*–, a la vez de ser lo máximamente vivido, es *lo máximamente real, notado cual real*.

Si nos es dado vivir máximamente *PH-235* es por su *simplicidad*: por, notándolo máximamente cual real, vivirlo en cuanto surgimiento, manantial, tajo que escinde la superficie y abre el curso de aquel río donde las dos orillas no serían nada sin la acción del *hendir*. *PH-235* es una *desgarradura* plástica –una mera grieta que se rasga– que abre el *rasgo*. Y lo abre por *bosquejar en una unidad* –dice Heidegger–, por *simplificar* –vemos que precisa García Bacca–, los rasgos de aquella *rotura*, de aquella *raja*. En consecuencia, que tal obra acabe *coleccionada* o *simplificada* dependerá –excusándose el polémico término– de la maximización de nuestra *vivencia*.

Había un quinto tipo posible de reunificación: la «sencillez». En el anterior proceso, el de *simplicidad*, habíamos visto que entre ente y verdad media una distancia: la simplicidad, nos dice García Bacca, *separa ser de verdad, óptica de ontología*. Aquí pudiera parecer que se da una ruptura radical entre Heidegger y García Bacca; sin embargo, parecen estar hablando de momentos distintos de una misma *verdad* –«¿Tu verdad?

¹¹⁶² M. Heidegger, «El origen de la obra de arte», p. 46.

¹¹⁶³ *Ibid.*, loc. cit.

No, la Verdad, y ven conmigo a buscarla. La tuya, guárdatela»¹¹⁶⁴. La verdad, en García Bacca, está remitiendo aquí a la óptica de un ente al que el estado de simplicidad oculta, anula, anonada, privándolo de su ostentación fenomenológica; mientras que, en Heidegger, remite al hecho de que «en la obra está en obra la verdad, es decir, no sólo algo verdadero»¹¹⁶⁵. No puede tratarse entonces de dos modos contrapuestos, sino, más bien, de dos momentos bien precisos de ese *ponerse en obra la verdad*: ¿acaso la maximización vivencial por la simplicidad propuesta por García Bacca, aunque en un primer estadio implique un movimiento antifenomenológico, no supone a posteriori que «en la obra de arte se ha puesto manos a la obra la verdad de lo ente»¹¹⁶⁶?, ¿y acaso no *oculta, anula, anonada el ser-obra de la obra el ser-utensilio del utensilio*, y este, a su vez, *el ser-cosa de la cosa*?

Por la *fiabilidad* descubrimos en Heidegger *lo que es de verdad el utensilio*; y este nos es fiable cuando lo *simplificamos*: cuando, por decirlo con Ortega, *contamos con él* –v. gr., los zapatos que ahora llevamos sin *reparar* en que los llevamos; sólo si nos entrara una piedra en ellos, como sólo si una pestaña entraba en nuestro ojo, *repararemos* en los mismos. Del mismo modo que sólo accedemos a la utilidad en el uso –sólo reparamos en las cosas cuando estas no funcionan; cuando defraudan nuestras expectativas–, también accedemos a la verdad, como ya vimos detenidamente con James, en el uso de esta: en su *estar en obra* en la obra. *Contar con* el utensilio implica ocultar, anular, anonadar, lo que su materia, fenomenológicamente, trata de ostentar: *piedra* y no *hacha*. *Contar con* la obra –que en la obra esté en obra la verdad– implica ocultar, anular, anonadar, lo que su material, fenomenológicamente, trata de ostentar: *piedra* y no *templo*. Las discrepancias, pues, entre nuestros autores, terminan siendo más de corte terminológico que fenomenológico. En definitiva, en ambos, y es ahora lo que nos interesa,

¹¹⁶⁴ Antonio Machado, «Proverbios y cantares» («Nuevas canciones [1917-1930]»), LXXXV, en *Poesías completas*, edición de Manuel Alvar, Madrid, Espasa-Calpe, 1975, p. 304.

¹¹⁶⁵ M. Heidegger, «El origen de la obra de arte», p. 40.

¹¹⁶⁶ *Ibid.*, p. 25.

cuanto más sencilla y esencialmente aparezca sola en su esencia [la obra], tanto más inmediata y fácilmente alcanzará con [ella] más ser todo lo ente. Así es como se descubre el ser que se encubre a sí mismo. La luz así configurada dispone la brillante aparición del ser en la obra. La brillante aparición dispuesta en la obra es lo bello.¹¹⁶⁷

Continuemos en el punto en que habíamos dejado el asunto: al *simplificar* privamos de ostentación fenomenológica a los entes en su contexto de relaciones propias y en su contenido: en los valores de los términos de las relaciones. El ejemplo es claro: una suma es un contexto de relaciones que remite necesariamente a números concretos; la *simplificamos* cuando lo que denota aquella para nosotros es una *pérdida* o *ganancia* –nos es indiferente su estructura y los valores de aquella: los *ocultamos*, *anulamos*, *anonadamos*. No vemos *números* vemos *estos* números: la suculenta cantidad de ceros que lo acompañan o el terrible rojo que los colorea.

Sin embargo, en ese quinto de tipo de reunificación, el de «sencillez», aquello que de sencillo, por algún procedimiento, se le saca a una realidad, «oculta, anula y anonada solamente el contenido de las relaciones, sin afectar al contexto de ellas. Por tanto sencillar, sencillez, afecta a la simplicidad misma»¹¹⁶⁸. Toda relación que forma un contexto, dice García Bacca, unifican menos cuando los términos de ellas están concretados, cuando está «afectada su potencia de unión por no poder absorber el carácter concreto, definido, de su contenido que, por definido, afecta a la universalidad de la relación»¹¹⁶⁹.

El estado de sencillez de un ente incluye solamente las relaciones [...] que hayan resumado el contenido concreto, sin aniquilarlo. Lo ha ocultado, anulado y anonado. Por tanto la relación o el contexto de ellas mantiene y ostenta su propia fuerza unitiva, sin el descuento de asimilar el contenido concreto que se le ha impuesto.

[...] El contexto de relaciones se mantiene en toda su generalidad o universalidad [...]. *Alude* a lo real, a los casos; mas no se transforma alusión en *declaración*; lo general, en lo particular. Al llegar a

¹¹⁶⁷ M. Heidegger, «El origen de la obra de arte», p. 40.

¹¹⁶⁸ J.D. García Bacca, *Filosofía de la música*, p. 665.

¹¹⁶⁹ *Ibid.*, p. 666.

lo particular, a lo concreto, la relación desaparece absorbida y masificada por la concreción, por el caso individual.¹¹⁷⁰

Lo sencillo, dice García Bacca, *alude-y-elude en uno*, no como direcciones abstractas e ineficientes sino cual los ya citados *vectores*: *de*, *hacia*. Direcciones especiales y activas que, liberadas de toda concreción, podrán ser ocultadas, anuladas, anonadas, pero nunca aniquiladas. «Los tipos de fusión, confusión, colección no están de suyo ni eludiéndose ni aludiendo a lo real –a lo básico del universo, intrínseco en ellos; están vinculados con ello»¹¹⁷¹. Y el peligro de que lo sencillo, y por ende también lo simple, caigan en ellos es continuo: lo sencillo es una *balanza óptica en equilibrio inestabilísimo*. «Sencillez [...] es estado en perenne peligro de caer en fuso, confuso y colectivizado»¹¹⁷². Mantener tal línea de «gravitación» es dato sorprendente, dice García Bacca, tanto en física, como en astronomía, metafísica..., ideas u obras de arte.

Una obra se *sencilliza* cuando aquello que rezuma es la insinuación, la *alusión*, de que ella misma, en cuanto «obra de arte», no es fase suprema de la evolución de la vida humana ni actúa como límite superior¹¹⁷³ –pues, en la obra se pone *a la obra la verdad*; esa, determina Heidegger, es la esencia del arte. Cuando, aun tirando aquellas de Él, el Arte no queda reabsorbido en ninguna «obra de arte». El *ser-obra* de la obra consiste en *ponerse a la obra de la verdad*; y, continúa Heidegger, «*la belleza es uno de los modos de presentarse la verdad como desocultamiento*»¹¹⁷⁴ –hay, claro está, otros. Lo bello es lo sencillo: aquello que *aludiendo* lo real –cayendo *hacia*– se *elude* de él –se evade *de*. *Ponerse a la obra de la verdad* es ponerse a la obra de la belleza, de la sencillez.

¹¹⁷⁰ *Ibid.*, loc. cit.

¹¹⁷¹ *Ibid.*, p. 667.

¹¹⁷² *Ibid.*, loc. cit.

¹¹⁷³ Cf. J.D. García Bacca, *Invitación a filosofar*, vol. I, pp. 255-261.

¹¹⁷⁴ M. Heidegger, «El origen de la obra de arte», p. 40.

5.3. CONCLUIR CON SIMPLICIDAD Y SENCILLEZ: EL *AURA* DE LA OBRA DE ARTE

La tarea del museo contemporáneo –de aquel que quiera ser *actual*– debiera ser la de *aludir-y-eludir en una*; la de ponerse *a la obra* de la *simplicidad* y la *sencillez*. Su realidad –como lo son la de las obras que alberga– debiera ser, como dejábamos ya intuir en capítulos anteriores, la *unidad de dirección* propia de la dialéctica¹¹⁷⁵: «toda dialéctica no es sino una serie o sucesión convergente hacia un término inaccesible y transcendente»¹¹⁷⁶. ¿Podrían los fósiles formar *un acorde* en ella? Si la dirección hacia la que algo tiende, aunque ocultada, anulada, anonada, nunca queda aniquilada, podría ser dado todavía oírlos sonar en unidad. Pero quizá hayamos roto ese timbre.

Los componentes de sencillez y de simplicidad de todo sonido musical son percibidos auditivamente como *aura* [...]. A este, necesario en algún grado, componente de aura o aureola de todo son vinculemos, y lo vincula el oído, la palabra «transcendencia»: esa especie o timbre de transmundanidad, de otromundanidad [...]. Condición para que se perciban auditivamente tales auras o aureolas –brisa de Otro mundo, soplo celestial– es que la intensidad, el componente de son colectivo [...] que tiene que tener todo sonido, sea pequeño.¹¹⁷⁷

Que las colectividades que componen nuestros museos guarden *silencio* en cuanto *colectividad*: condición necesaria –aunque no suficiente– para percibir, dice García Bacca, el *aura* de aquellas obras, su *son* –ese multitenso *acorde* de elementos para vida.

¹¹⁷⁵ «Los ápices de los procesos dialécticos [...] quedan en el aire, apuntando sólo hacia el infinito, separados entre sí, no convergiendo sino por alusión, por pura intención (*in, tendere*), hacia un transcendente» (J.D. García Bacca, *Invitación a filosofar*, vol. I, p. 71). Que el proceso dialéctico sea *convergente*, que por *insinuación* converja hacia lo Transcendente, sólo puede significar, dice García Bacca, dos cosas: primera, que cada arquetipo dialéctico tenderá a aguzarse en punta hacia lo Infinito pero sin clavar-se jamás en él –sin hacer de este *piedra angular*–; segundo, que aquellos arquetipos –propios, cada uno, de un tipo de vida– no convergen entre sí, sino que cada punta dialéctica queda –y quedará siempre– *suspensa en aquel trasluz de movimiento* en el que sí todas confluyen –en el *trans*–: convergencia por *unidad de dirección*.

¹¹⁷⁶ *Ibid.*, p. 72.

¹¹⁷⁷ J.D. García Bacca, *Filosofía de la música*, pp. 674-675.

Mallarmé inventó —la expresión es de Paul Valéry— el levantar un poema, una página, *a la altura del Cielo estrellado*. ¿Seríamos hoy, nosotros, incapaces de levantar, v. gr., aquellos *grandes almacenes* que son los Museos Vaticanos a la misma altura?; ¿y levantarlos uniéndolos con aquel timbre, rico y variante, con que suena toda *Constelación*: aquellos golpes de estrellas sin punto final consagrante?; ¿con aquella manera bien diversa de unión que las de por sistema?

Tememos, en estas últimas líneas, no estar siendo ni *sencillos* ni *simples*, quedando todo lo escrito bien lejos de aquel cielo estrellado —en una mera *reunión* de ideas con un índice de caos altísimo. Trataremos de reconducirlo hacia las preciadas alturas: creemos que aquello que aquí está en juego es la distancia con el viraje que la *filosofía del arte* —por prescindir de aquel otro polémico término en el que se nos ha convertido el de «estética»— emprendió en la primera mitad del siglo XX y al que García Bacca —como muy sutilmente nos lo ha ido haciendo notar— no fue ajeno.

A nuestro entender, *El origen de la obra de arte* (1935-36) de Martin Heidegger, por un lado, y *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica* (1935) de Walter Benjamin, por el otro, proporcionan —cada uno *a su manera* y *en su tanto*; y por ello ambas lecturas debieran hacerse en paralelo: tratando de penetrar la una sobre la otra, allí donde alguna de ellas brindara un hueco— una lectura fluida de ese panorama crítico de los inicios de un convulso siglo XX que arrastramos hasta el día de hoy. Por eso resulta no sólo oportuno sino terriblemente necesario, hacerlas discurrir paralelamente a los textos de nuestro autor, según lo hemos hecho cuando lo hemos considerado.

El diagnóstico y programa de Benjamin ha sido aquel heredado por buena parte de nuestra contemporaneidad. Primero, el *programa*: reelaborar los conceptos del arte desde una política revolucionaria; después, el diagnóstico al que responde este programa: la actual decadencia del *aura*, del *contenido de la tradición*. Sin embargo, aunque el diagnóstico sea acertado —pudiéramos decir *indiscutible*— García Bacca simpatizaría más con la tónica heideggeriana que acepta el diagnóstico —en este caso el hegeliano: *la muerte del arte*— pero repudia el programa —la *sistematización* de esa muerte. Algo hay de Hegel, en Benjamin.

Aunque es cierto que un *empleo acrítico* de los *conceptos heredados* nos pueda conducir –y efectivamente nos condujo– a esa «elaboración del material empírico en un sentido fascista»¹¹⁷⁸, no es por ello menos cierto que la elaboración de esos *conceptos nuevos, inutilizables* –en principio...– *para los fines del fascismo*, nos pueda llevar –y efectivamente nos haya llevado– a eso que Salzinger¹¹⁷⁹ llama *profecía mal cumplida*: «por el “lado malo”, que es, según decía Hegel en sus momentos pesimistas, el que la historia suele elegir ante una disyuntiva»¹¹⁸⁰. Ahondar en ello excedería con creces la voluntad de estas líneas, pero sí quisiéramos que fuese la nota que las encarase.

En esta *hora decisiva del arte* –otro de los diagnósticos con los que no se puede dis-
crepar– parece de relevante importancia la reelaboración de esos *conceptos heredados* no desde la óptica del abandono de los mismos, desde la constatación obsesiva de su obsolescencia, sino desde una *resignificación* –una nueva dación de *sentido*; o desde una *redescripción*, si queremos decirlo con los términos de Rorty– que los devuelva a su uso originario, desligado de todas esas imprecisas connotaciones y matices de los que se les ha ido dotando en el decurso de nuestra historia occidental –no otra ha sido la voluntad de Heidegger, o del propio García Bacca. La cuestión crucial sería entonces aquella que –a nuestro entender– subyace al preludio, algo amargo, de Bolívar Echeverría *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*: si el fascismo estetiza la política y el comunismo politiza el arte –si, como señala Benjamin respecto a la obra de arte, «en lugar de su fundamentación en el ritual, debe aparecer su fundamentación en otra praxis, a saber: su fundamentación en la política»¹¹⁸¹–, la obra de arte no habrá tenido nunca, y tal vez nunca pueda tener, una existencia independiente. Donde acaba Benjamin, tal vez deban comenzar Heidegger y García Bacca.

Uno de los *conceptos heredados* que en Benjamin se quiebra es justamente ese que ahora tratábamos de rescatar: el de *aura*. «Lo que se marchita de la obra de arte en la

¹¹⁷⁸ Walter Benjamin, *La obra de arte...*, p. 38.

¹¹⁷⁹ Cf. Helmut Salzinger, *Swinging Benjamin*, Frankfurt, Fischer Verlag, 1973, p. 126 ss.

¹¹⁸⁰ Bolívar Echeverría, «Arte y utopía», en Walter Benjamin, *La obra de arte...*, p. 26.

¹¹⁸¹ Walter Benjamin, *La obra de arte...*, p. 51.

época de su reproductibilidad técnica es su aura»¹¹⁸². El *aquí y ahora* de la obra de arte, su *existencia única*. Rasgos, continúa Benjamin, que remiten a aquel otro concepto de «autenticidad» –del que antes nos habíamos ocupado con ocasión de los originales y sus copias. Si el aura, en nuestra época, se marchita es porque ha cambiado el modelo de *percepción* –de ahí la necesidad de un *arte diferente*. Las *masas* –el término es de Benjamin– exigen *acercarse las cosas*; cosa que no resulta ninguna novedad. En consecuencia, «aura» termina por designar «un entretejido muy especial de espacio y tiempo: aparecimiento único de una lejanía, por más cercana que pueda estar»¹¹⁸³. Y en una época de cercanías, su fracaso, obviamente, queda más que garantizado.

Sin embargo, para Heidegger¹¹⁸⁴ y para García Bacca¹¹⁸⁵, como vimos en el anterior capítulo, el hombre es un *ser de lejanías* –una *trascendencia puesta a existir en sobrevuelo hacia posibilidades*– al que la verdadera proximidad a las cosas le viene por su *distancia* de ellas –por, digámoslo técnicamente: por sus *lejanías primigenias*. Y «todo esto sólo tiene sentido respecto del hombre, porque el hombre es capaz de forjarse planes, designios, proyectos que no están prefijados por la estructura de los seres [...], del Universo»¹¹⁸⁶ –de darse un *Mundo*. El hombre está *proyectado*, es *proyecto* (*Entwurf*), y en él se lanza hacia un futuro que se abre como *posibilidad*. El hombre resulta, por decirlo en términos de Goethe, *espía del porvenir*. Y no hay espionaje posible sin, al menos, una pizca de *atrevimiento* (*das Wagnis*)¹¹⁸⁷. Cada ente es el *atrevimiento* mismo; el

¹¹⁸² *Ibid.*, p. 44.

¹¹⁸³ *Ibid.*, p. 47.

¹¹⁸⁴ Cf. M. Heidegger, «Esencia del fundamento», trad. de García Bacca, en *Hoelderling (sic)*..., op. cit., p. 141.

¹¹⁸⁵ Cf. J.D. García Bacca, *Introducción literaria*..., pp. 222-223.

¹¹⁸⁶ *Ibid.*, p. 204.

¹¹⁸⁷ «El ser desata y abandona a lo ente en el riesgo. Este abandono que arroja a lo ente es el auténtico riesgo. Todo ente es arriesgado. El ser es el riesgo por excelencia. Nos arriesga a nosotros, los hombres. Arriesga a los seres vivos. Lo ente es, en la medida en que sigue siendo lo arriesgado una y otra vez. Ahora bien, lo ente sigue siendo arriesgado en el ser, esto es, en un arriesgar. Por eso, el ente es abandonado al riesgo, arriesgándose él mismo. Lo ente es, en la medida en que marcha junto con el riesgo en el que es abandonado. El ser de lo ente es el riesgo. Éste reside en la voluntad, que desde Leibniz se anuncia

riesgo *encarnado*. El Ser *nos suelta*, nos *deja de su mano*; somos por nuestra cuenta y riesgo. Ser es lo inesperado, es *campo abierto*: «La verdad no es una *propiedad* del ser, sino un *estado* del ser; ser que está en patencia cósmica (*in der Welt*) dando campo a todos los entes [–que todo ente físico, lo vimos, es *ente-en-campo*–] para que se aparezcan como *seres*»¹¹⁸⁸.

El Ser es el atrevimiento en persona, por antonomasia [...]; lo cual tal vez no venga a decirnos otra cosa sino que el ser es creación (Bergson), «creativity» (Whitehead), surtidor de novedades [...]; mutación; o lo más viejo, de que nuestro ser es creación continuada. [...] El Ser, para hacerse ente, tiene que aventurarse y atreverse; «*el ser es, simplemente* (Schlechthin, schlicht-hin) *la aventura, el atrevimiento*». Otra modulación ontológica del tema de la radical contingencia del ente concreto.¹¹⁸⁹

«El hombre no sólo tiene potencias [...], y en esto todos somos prácticamente iguales, y lo ha sido la humanidad desde el comienzo; tiene también posibilidades, en un cierto sentido, semejante a cuando decimos que un rico tiene muchas posibilidades»¹¹⁹⁰. Pero no basta con *tenerlas* para llevarlas, en realidad de verdad, a su efectivo cumplimiento. No basta con ver lo natural para ser capaces de descubrir sus posibilidades –la real y efectiva transformación, *deformación*, de lo natural según plan o proyecto. «Los actos naturales son solamente de hecho el término de las apetencias de las potencias [...]. No hay cosa que tenga término, en punto a posibilidades, aunque parezca tenerlo en orden a actos naturales»¹¹⁹¹. *La infinidad de las posibilidades está contenida en el aparente límite de lo natural*. Si caemos en tal confusión –potencia/posibilidad– desvanecemos la esencia de la Historia, que «la historia no consiste en lo natural, ni en su evolución natural, ni en sus cambios o terremotos naturales, sino en la *invención* de

más claramente como ser de lo ente desvelado en la metafísica» (M. Heidegger, «Y para qué poetas» (1926) en *Caminos de bosque*, op. cit., p. 207).

¹¹⁸⁸ J.D. García Bacca, «Las ideas de ser y estar; de posibilidad y realidad en la idea del hombre, de la filosofía actual», *Filosofía y Letras* 47-48 (1952), p. 27.

¹¹⁸⁹ *Ibid.*, p. 33.

¹¹⁹⁰ J.D. García Bacca, «Potencias, posibilidades e historia», *Cultura Universitaria* 5 (1948), p. 26.

¹¹⁹¹ *Ibid.*, p. 32.

nuevas *posibilidades*. / La historia se basa en los *inventos*, y a su vez los inventos se fundan en la actualización de las *posibilidades*»¹¹⁹².

Por todo ello nos resulta comprensible el hecho de que el hombre termine por ser un *ser de lejanías*: una *trascendencia puesta a existir en supervuelo hacia posibilidades*, hacia ese *atrevimiento* que es la Historia y sus osadas creaciones, sus valientes inventos. Un ser que no exige *acercarse las cosas* sino, más bien, *salir volando con ellas* –para no quedar en ellas *pasmado, encantado, atontado, absorto*: «que lo real no se atasque en presente»¹¹⁹³. Entonces, el museo no puede convertirse en aquel *lugar encantado* donde encandilarnos; y de tal encantamiento sólo se salía «por virtud de la espontaneidad, originalidad y novedad imperdibles e inagotables de la vida, del Vivir»¹¹⁹⁴.

Invento de la vida, dice García Bacca, es «el que una pluralidad de sonos sea percibida como *acorde* –todos ellos a la vez-y-a la una»¹¹⁹⁵. No como *total* sino como *Totalidad*: «sonoridad que *eleva* al Hombre por sobre lo natural y que de lo natural se *elude* [...] y con todo no se va a otro mundo: no se evade de *este real*»¹¹⁹⁶. Que el *son* suene a *Son*; de lo contrario, nos sonará como suenan aquellos estridentes museos donde las obras reunidas chirrian en un *total* incapaz de cuajar en *Totalidad*: aquella que anula, anonada, oculta –y lo hace de original, espontánea y nueva manera– la pluralidad, pero no la aniquila. Novedad, originalidad, espontaneidad que carecen de racionalidad prospectiva y retrospectiva: invento no calculable ni planificable –al contrario de lo que sucede en una *colección*. Si «ciertos aparatos –de percusión, roce, soplo...– han conseguido hacer que suenen y les suenen las cosas, ciertas cosas, con sonos que jamás hubieran surgido de ellas, aun con los millones de años de evolución cósmica»¹¹⁹⁷, ¿no vamos a conseguir nosotros que ciertas obras, ya retiradas, ya depuestas a «objetos de civilización», *suenen* y *nos suenen* con un son *diverso* del que en su día *sonaron-hablaron* y

¹¹⁹² *Ibid.*, p. 33.

¹¹⁹³ J.D. García Bacca, *Filosofía de la música*, p. 691.

¹¹⁹⁴ J.D. García Bacca, *Sobre el Quijote...*, p. 246.

¹¹⁹⁵ J.D. García Bacca, *Filosofía de la música*, p. 684.

¹¹⁹⁶ *Ibid.*, p. 695.

¹¹⁹⁷ *Ibid.*, p. 686.

que nosotros les habíamos *hecho que nos sonaran-hablaran*? Sería francamente ridículo que, a estas alturas de la vida y del mundo, fuésemos incapaces de hacer sonar *nuestros fósiles* como una *Totalidad* y que *lo real se nos atascara en presente*.

La *vida* histórica, o la historia *viviente*, está integrada, o se va integrando, rellenando, de inventos – cuyos caracteres son novedad, originalidad, irrupción– que, una vez surgidos, estrenados, irrumpidos pasan a «obsoletos», usados, desmodados, antiguos o antiguallas, formando, no obstante, *estela* con sus novedades, originalidades, espontaneidades.¹¹⁹⁸

Pero entonces, si es cierto que la *vida* histórica, según apunta García Bacca, se va integrando de inventos cuyo carácter, una vez surgidos, deponen los anteriores al estado de «obsoletos», *si nadie habrá que los aprecie, ¿para qué hacer museos, bibliotecas, panteones*? Si, como hemos podido apreciar a lo largo de estas líneas, toda *obra de arte*, por «objeto de cultura», está condenada a la desaparición, ¿para qué panteones donde yazcan condenadas al olvido, al polvo? ¿Acaso ha quedado el Hombre para, meramente, seguir, como los *magos de Oriente*, *estelas* o para constituir *Constelaciones*? «Una estela es el testimonio de que un barco o avión ha pasado, no de que va a pasar; la estela mira hacia el pasado; no hacia el presente o futuro»¹¹⁹⁹. El museo no puede convertirse en *colección* de estas –de *pasados*–; debiera *arrancar* –aquí no sirve aquello, tan frecuente ahora, de *acristalar*– sus techos y proyectar su mirada hacia ese otro cielo: el del porvenir.

El museo albergaba aquellos *obsoletos* «objetos de civilización», cierto; pero *obsoleto*, ya lo dijimos, *era categorial distinto de falso*, por no ser un categorial *ontológico* sino *vital*. Obsoleto era lo invivable ya: una realidad *fosilizada* o en estado de *fósil*. Pero los fósiles, también lo dijimos, tenían *una disponibilidad perenne e inagotable*: podían rellenarse con nuestra mente, sentimientos y concepción del universo y de la vida *actuales*; con nuestros *sentidos* –de la misma manera que podíamos leer la *Iliada* sin temor a que esta se *volará al cielo* cuando se agotase de nuestras excesivas relecturas. Con ello,

¹¹⁹⁸ J.D. García Bacca, *Tres ejercicios literario-filosóficos de dialéctica*, p. 97.

¹¹⁹⁹ J.D. García Bacca, *Elogio de la técnica*, p. 126.

los fósiles, lo que nos brindan es la *disponibilidad perenne e inagotable* del *Arte* –del *gran arte*, dice Heidegger–, de vivirlos como una *Totalidad*: como la sonoridad de un pasado que nos *eleva* por sobre lo natural –que nos impide caer en aquella otra perenne e inagotable posibilidad: la de regresar al estado de *salvajes* que carecen de un *mundo*, la de quedar *fusos y confusos* en un *universo* que nos resulta inhabitable por ser un mero *total*. Nos *elude* de ello, *retornándonos* a ello; con todo, decíamos, no nos lleva a *otro* mundo, no nos evade de *este real*. Entonces, el museo debiera ser más un espacio donde *conservar* el *aura* de aquellos objetos *con reverente cuidado*, que *admirarlos* a ellos *con interesada curiosidad*.

La sencillez y simplicidad de toda obra era aquello que percibíamos como su *aura*, como su *trascendencia* –*esa especie o timbre de transmundanidad, de otromundanidad*, que nos suena a otro mundo sin sacarnos de este mundo–: *trascendencia puesta a existir en supervuelo hacia posibilidades*. Esa es la terrible *lejana cercanía* –o *cercana lejanía*– en la que la obra nos coloca cuando, a los escasos centímetros que el cordón o vidrio de seguridad –o bien esa «inquebrantable» cinta plástica en el suelo– nos permite estar de ella, quedo frente a la misma.

Preservando el *aura* de aquellas obras se preservará la *disponibilidad perenne e inagotable* del *Arte*: se nos brindarán como *material en bruto*, como *materia valiosa* para nuevas creaciones –no decaerán en *útiles*, no serán mera *chatarra*, pura *materia*; en ellas perdurará cual *llama-siempre-viva* el inextinguible combate entre la materialidad sin *significado* del *universo* y la plenitud de *sentido* del *mundo*. Esa debe ser, en realidad de verdad, la tarea del museo que se pretenda *coetáneo* y no, simplemente, *contemporáneo*, que se quiera *actual*;

y si no saben, individuos o instituciones, abrir las puertas al campo, y salga quien saliere, corriendo valiente y sinceramente el peligro de quedarse vacíos y deshabilitados –reducidos a venerables museos públicos con horas fijas de visita–, la infinidad del hombre, en cuanto actual, reventará lo que al hombre *actual* le revienta en ellas y en ellos: su *finitud*, su *definición*, sus *dogmas*, sus *axiomas*.¹²⁰⁰

¹²⁰⁰ *Ibid.*, p. 63.

CONCLUSIONES

EL decurso que hemos tenido la voluntad de trazar en estas líneas que ahora tocan su final bien pudiera quedar sintetizado en aquella breve pero aguda cita de Bachelard que encabezaba el primer capítulo de nuestro trabajo: García Bacca fue uno de aquellos filósofos que, habiendo formado su pensamiento en adhesión a los temas fundamentales de la filosofía de las ciencias y –consecuentemente– a ese *racionalismo activo* que caracteriza concretamente a la ciencia contemporánea, rompió –en una secuencia que, como hemos visto, se gesta, decisivamente, hacia finales de los años treinta pero alcanza el pico de su madurez a mediados de los cuarenta– con todos sus, como los llama Bachelard, *hábitos de investigación filosófica* para estudiar *los problemas planteados por la imaginación poética*. Aunque en García Bacca, si se quiere precisar, y como hemos tenido ocasión de hacer notar a lo largo de nuestros anteriores capítulos, la ruptura nunca se resuelve de una manera tan tajante y definitiva: ciencia y poesía conviven en él hasta el final de sus días.

Nuestra tarea ha consistido, fundamentalmente, en dar a ver de qué modo nuestro filósofo resolvía la ineficacia de aquellos enlaces y construcciones pasadas, aquellos que habían ocupado una década sustancial (1926-1936) de su producción literaria –a cuyos ejemplares que la componían, recordemos, había calificado como *producciones del tipo «noche en desierto lunar»*– y donde las herramientas científicas y el razonamiento lógico habían jugado un papel decisivo, en favor ahora de una nueva serie de instrumentos que le permitiesen hacerse cargo de esa preocupación declarada, de manera abierta, en el prólogo a su *Introducción al filosofar* (1939): ahora, al proponerse *mirar las cosas y las ideas desde el punto de vista de la vida*, tomaba distancia de ese entendimiento puro para el que no resultaba problema ni preocupación la belleza del *rostro* propio, pasando-

le a preocupar entonces qué cara hiciera su tipo de vida mental y humano; le traía entonces si gran cuidado si era verdadero o falso, le preocupaba *inquietadoramente* si era hermoso o feo.

En primer lugar veíamos que la «vida» cobraba una centralidad determinante al constituir la piedra angular desde la que reconstruir una epistemología incapaz de dar cuenta de ese *aire dinámico y perspectiva cinética de los cuerpos en movimiento* que, a partir de los años treinta, García Bacca entiende como una exigencia irrenunciable que las ciencias contemporáneas imponen al pensamiento. En este momento ya aparecen, y juegan un papel central, las figuras de James y Bergson –piezas clave en el giro plástico que sufrirá, como apuntábamos, el pensamiento de nuestro autor y en el que termina dándose, en un segundo momento, esa prioridad a la belleza sobre la verdad–; en un plano secundario se hace indiscutible también la presencia de Ortega y Dilthey. Sin embargo, la figura decisiva en la culminación de este proceso será, como el propio García Bacca señala en su *Autobiografía intelectual* (1982), el *escarmentado lógico británico* Alfred North Whitehead.

La ruptura real que se había producido hacia los años treinta del pasado siglo con sus estancias en Munich, no era sencillamente con un modelo determinado de pensamiento –que también– sino con una manera muy concreta de producir el mismo: cual «*único* sistema de pensamiento, [...] *única* verdad en filosofía; [...] *único* lenguaje en que expresarse y entender y darse a entender, [...] *único* cuerpo de doctrina sinceramente, conscientemente, vivible»¹²⁰¹. El quiebro sería con aquello que García Bacca llamaría «*monopolio* de verdad, veracidad y sinceridad filosóficas»¹²⁰² –*comodidad* vital y lingüística. De ahí su interés por salvar un pluralismo que culminaría, ya a mediados de los cuarenta, en esa noción de «tipo» de vida a la que veníamos apuntando desde nuestras primeras líneas: ese «descubrimiento simbólico, indirecto y alusivo [–*metafórico*, diríamos–] de [cada] original y propia manera de vivir el universo»¹²⁰³.

¹²⁰¹ J.D. García Bacca, «Autobiografía intelectual», p. 5.

¹²⁰² *Ibid.*, loc. cit.

¹²⁰³ J.D. García Bacca, *Introducción literaria...*, p. 7.

Desde esta nueva perspectiva, y tras «seguir el curso de física teórica y experimental en formulación newtoniana»¹²⁰⁴, García Bacca entendió que aquello que se contenía en el prólogo a la segunda edición de *Crítica de la razón pura* era una teoría del conocimiento capaz de dar razón del nuevo *factum* físico-matemático iniciado en el Renacimiento —«las categorías hacían realmente posible tal tipo de ciencia y experiencia (aparatos y experimentos)»¹²⁰⁵—; «todo lo cual y lo a ello seciente y afín no podía ni explicarse ni obtenerse con esotros procedimientos y enseres mentales de esencia-existencia, potencia-acto, materia-forma, sustancia-accidente»¹²⁰⁶. Por tanto, todas aquellas *vague-dades conceptuales* realmente inoperantes mostraban, y así lo entendió nuestro autor, *la necesidad de otra teoría del conocimiento* que sustituyera el concepto clásico de «esencia» por el novedoso de «proyecto» (*Entwurf*); se hacía necesario un cambio de «categorías» que, en consecuencia, implicaba la imposibilidad de trazar un mapa único y metalingüístico de la razón.

Es justo en esta problemática donde surge su interés por Heidegger —y también, como hemos podido comprobar, su perenne disputa con el mismo—; así como su aproximación definitiva, tras su lectura —ya en el exilio— de *Process and Reality*, a Whitehead, donde «por vez primera se asientan los fundamentos de una metafísica del ser en cuanto creación, del ser en cuanto acto actuante, en cuanto proceso convergente de ascendentes creaciones»¹²⁰⁷. Ese cambio de «categorías» impuesto por el *hecho* de una ciencia *físico-matemática-instrumental* será el que, en definitiva, posibilite el surgimiento real de novedades; de ahí que, en líneas anteriores, insistiéramos en la unidad, casi indisoluble, que, en nuestro autor, se da entre ciencia y arte —música, poesía, literatura...

Pero además, conviene incidir en que tal tipo de viraje al que nos venimos refiriendo no es —al menos no sólo— estrictamente académico —no atañe exclusivamente a su *biografía intelectual*— sino que afecta, y lo hace de una manera decisiva, a su propio decurso vital —a su *biografía íntima*. El propio García Bacca declaraba, en el prólogo a su *Ti-*

¹²⁰⁴ J.D. García Bacca, «Autobiografía intelectual», p. 5.

¹²⁰⁵ *Ibid.*, loc. cit.

¹²⁰⁶ *Ibid.*, loc. cit.

¹²⁰⁷ J.D. García Bacca, *Nueve grandes filósofos...*, p. 407.

pos históricos del filosofar físico, encontrarse, por *motivos históricos personales*, «“naciendo” a los treinta y cuatro años»¹²⁰⁸. Y más tarde, en sus *Confesiones*, completaría dicha afirmación al sostener que había carecido de un periodo tan significativo en la forja de todo carácter como es la infancia y los primeros años de adolescencia, acusando, a su vez, el motivo de tal falta: «Yo no he tenido infancia [...]. Ni juventud [...]. No he tenido amigos que es ingrediente propio, esencial, imprescindible e insustituible para ser joven»¹²⁰⁹.

Lo acusa a la falta de amistad –a la privación siquiera fuera de *un* interlocutor válido¹²¹⁰ con el que compartir conversaciones, juegos, inquietudes, temores y carencias. «Lo de amistad [–en el Centro de Formación de los Claretianos en Cervera (Lleida), donde se encontraba hacia 1920¹²¹¹–] estaba vigiladísimo»¹²¹² con el fin de evitar cualquier tipo de *tentación* sexual –un factor, la sexualidad, que para él siempre había tenido «un matiz risible, de juego»¹²¹³. Dicho lo cual convierte al paisaje que hemos cartografiado en los anteriores capítulos en un enclave vital determinante al dar cuenta de esa segunda niñez –*cronológicamente desplazada*– que corresponde –que legítimamente sigue– a ese «re-nacimiento» acusado a los treinta y cuatro años de edad –es decir, en 1936–, pero que se inicia, decisivamente, con el hallazgo, por vez primera, y ya en 1939 –en Ecuador–, de la amistad.

Es allí, en su *Tipos históricos del filosofar físico*, donde este inicio se nos delata: «A mi querido amigo Alfredo Gangotena, ejemplar raro de poeta y matemático en la flora

¹²⁰⁸ J.D. García Bacca, *Tipos históricos...*, p. [14].

¹²⁰⁹ J.D. García Bacca, *Confesiones...*, p. 27.

¹²¹⁰ «En un tablero especial se señalaban, y leían en público, con quiénes podía cada uno hablar: la terna con la cual también pasear en el tiempo de recreo» (*ibid.*, loc. cit.).

¹²¹¹ Aunque aquí inició, en 1917, sus estudios en Filosofía –y continuaría con parte de los referidos a la Teología hasta 1923, cuando se trasladaría al Colegio de Solsona (Lleida)–, ya había ingresado, de bien joven, hacia 1912, en el Seminario Menor de los Misioneros Hijos del Inmaculado Corazón de María –actuales *claretianos*– en Alagón (Zaragoza) –continuando, más tarde, sus estudios en el Colegio de Barbastro (Huesca), ya en 1914.

¹²¹² J.D. García Bacca, *Confesiones...*, p. 27.

¹²¹³ *Ibid.*, p. 26.

intelectual de los Andes ecuatorianos, con el afecto sereno y radiante de las alturas quiteñas»¹²¹⁴. Una dedicatoria fechada en marzo de 1939 que, junto a la ya citada disculpa por ese *infantilismo vital* con la que abre el prólogo a esta obra, nos permiten emplazar los primeros pasos dados, y palabras balbuceadas, por nuestro autor en ese renacimiento *sereno y radiante* que tendrá lugar, justamente, en las cordilleras ecuatorianas: el declarado inicio de su infancia coincide con el declarado inicio de una amistad; una de aquellas que, hasta ahora, jamás había podido –verdaderamente, sinceramente– tener y, consecuentemente, por haber carecido de una de éstas, se había visto privado de una infancia, de una juventud.

El amigo es el afrancesado poeta ecuatoriano Alfredo Gangotena –amistad a la que hemos dedicado uno de los capítulos centrales de nuestro trabajo por constituirse en el eje, hasta ahora nunca estudiado, de ese equilibrio entre ciencia y poesía que adquiere un rol definitivo en la transformación operada en la obra y vida de nuestro autor a principios de los años cuarenta. Si Gangotena se establece como la fuente primera de aquella tensión es porque en sus versos, como hemos podido comprobar, se da la misma elasticidad entre existencia y lenguaje, entre arte y ciencia, que encontramos en las obras de García Bacca durante este período.

En la poesía de Gangotena la ciencia cobra una valoración filosófica decisiva, como en los años treinta ya la había también tenido en nuestro filósofo, pero aquí –y este había sido el tono clave– esta reflexión cruzada adquiriría una solidez absoluta por la *imagen poética*. La ciencia dimensiona un «mundo» que, a pesar de su mesurabilidad, no logra conocer; por ello, y desde ella, la acrobacia del lenguaje se expone incesantemente a la caída: las líneas de medición terminan por ser una cuerda floja en la que a uno sólo le es dado avanzar por medio de *piruetas* –de metáforas; de *palabras de otras cosas*: de la vida.

Esos límites del conocimiento científico que imposibilitan una interpretación exacta del universo –fuente primera de la «angustia», de ese perenne estado de inestabilidad en el que, al parecer de García Bacca, queda anclado el existencialismo–, se resuelven por

¹²¹⁴ J.D. García Bacca, *Tipos históricos...*, p. [3].

esa «trascendencia» que, desde la *acobracia* que supone todo lenguaje, desde ese *precario equilibrio*, funda «mundo»; por ese caminar en la tierra sobre sus líneas de medición –la ciencia– en una aventura –la poesía– que, aunque inicialmente se apodere de él, terminará por liberarlo –la trascendencia–, tornándose aquellas, como veíamos con García Bacca, raíles infinitos por los que el hombre da escape a su finitud.

La densidad de ese espacio que habita el «ser» en la poesía de Gangotena, y en el pensamiento de García Bacca, se concibe desde un entendimiento del universo como «fenómeno», pero no desde el orden de lo calculable. Por ello los principios de la física terminan reconfigurándose, desde la certeza de la insuficiencia de la ciencia y el distanciamiento del lenguaje común –vindicación a su vez del lenguaje poético en sí como, aunque incesantemente elusivo, un universo autónomo de sentido–, en un «mundo» que depende de esa imagen poética. Imágenes que terminan por conformar un alfabeto que nos fuerza a repensar la idea de totalidad, obligando a materializar ese «mundo» en no más que *símbolos*; en *figuras fragmentarias del lenguaje*. Wittgenstein aparecía aquí entonces como influencia no declarada pero sí subyacente a la construcción de un alfabeto sobre *fragmentos de la realidad que se repiten en la poetización a fin de mostrar sus partes, las cuales, a su vez, evidencian la imposibilidad de acceder a un todo*.

De la misma manera que las medidas de la realidad pueden ser cifradas axiomáticamente, las formas de esta también se condensan en el poema, mas a diferencia de una fórmula matemática, el símbolo poético no se relaciona con la exactitud sino con el misterio. Por ello, tanto en Gangotena como en García Bacca, la búsqueda de sentido está dada por el ciframiento de la experiencia del mundo en símbolos e imágenes; y de ahí que la «metáfora» acabe jugando en la expresión filosófica de nuestro autor un papel determinante.

Papel que le hemos concedido en el cuarto capítulo, y donde la figura relevante ahora era la del literato mexicano Alfonso Reyes; en diálogo con el cual había publicado las obras más decisivas de su periplo mexicano y que constituían la síntesis de ese germen que veníamos estudiando: el acusado desvío desde una perspectiva estrictamente axiomática a una visión fundamentalmente plástica –aunque, como hemos podido también

comprobar e incidir oportunamente, con base en aquellos postulados científicos que brindan justamente la posibilidad de aquel hacimiento de novedades.

Era a partir de la lectura de *La crítica en la edad ateniense*, cuando García Bacca otorga al arte una centralidad decisiva en la medida en que la singularidad del mismo estriba en que sus verdades no resulten sólo un provisional apeadero –como sucede, sencillamente, con las verdades científicas– sino que estas se tornen, según metáfora de nuestro filósofo, una suerte de *trampolín*; postulando esa *estética tangencial* que nos permitía evadirnos de la finitud –del ser que, en apariencia, somos. No otra era la tarea del arte: aquel *perenne desafío* a lo natural –*al ser y a los lógoi*, a la racionalidad y racionalización, *sobre el ser*. Un «ser» de contorno especial, decía García Bacca, *que no podía ser definido de una vez para siempre: debía ser inventado en cada momento*; y por ello, el creador, se movía siempre y como lugar propio «en el aire» –en aquella región de lo transparente, de lo inaprensible, de lo que se desvanece.

Con palabras de Alfonso Reyes, García Bacca categorizaba al ser como algo *elusivo*. Era, y ahí estribaba la valía para nosotros del mismo, algo con potencia hacia lo ilimitado, hacia lo infinito, por burlarse y eludir toda visión directa, toda conceptualización, toda definición definitiva, toda esencia. Sin embargo, aun señalando los límites del objetivismo y el científicismo, García Bacca no convierte dicha crítica en la defensa de una forma irracional del conocer: toda obra de arte –a través de ese recurso a la ficción literaria en el que, con detalle, nos hemos detenido– supone una forma de acceso a la verdad; o, por decirlo en palabras de Alfonso Reyes, a un modo *más cabal* de esta. Y de ahí el esfuerzo, algo confuso, de enlazar –en un ensayo sobrecargado de un nacionalismo para el que no es posible encontrar equivalente en ningún otro texto de García Bacca– el ejercicio del filosofar con la actitud literaria de una filosofía muy concreta: aquella hecha en lengua castellana; aun cuando esa remisión a la misma no implique, en momento alguno, una concepción *regionalista* del filosofar –que filosofar, por poner ahora en palabras de Deleuze aquello que nuestro autor dejó evidenciado a lo largo y ancho de toda

su producción literaria, es siempre «devenir forastero respecto a uno mismo, y a su propia lengua y nación»¹²¹⁵.

La libertad infinita de la ilusión quijotesca a la que ya apunta en su *Filosofía en metáforas y parábolas*, y que se convertirá en uno de los ejes decisivos de su pensamiento –especialmente con la publicación, a partir de los años ochenta, de sus *ejercicios literario-filosóficos*, y más concretamente de los dedicados al Quijote–, apunta a que *lo esencial es un filosofar sin apellido, una cultura que termina por no ser más que una metáfora*. Lo imprescindible es que en el núcleo de todo filosofar lata siempre ese carácter simbólico que de pie a un modo particular de conocer; aunque la fugacidad de aquellos símbolos –así como ciertos vacíos que las metáforas no son capaces de salvar– nos lleve a la necesidad de trazar una nueva epistemología, que, en el caso de García Bacca, se encaminará hacia una transfinitación conceptual en la dialéctica –tema que excede por completo el que aquí nos proponíamos. Lo decisivo es que toda cultura no sea sino creación de una propia búsqueda infinita, sin arraigo ni territorialización –por continuar con las palabras de Deleuze–: pues toda territorialización es, al mismo tiempo, desterritorialización; y, aunque pueda parecerlo de manera ambigua, no otro es el ejercicio que nuestro filósofo está llevando a cabo en la parte final de su *Filosofía en metáforas y parábolas*.

Su teoría del lenguaje, esbozada en el último capítulo, así como su teoría de las metáforas –y también las apreciaciones sobre la aparición y acabamiento de las mismas–, expresan, como hemos podido comprobar, un convencimiento que preside toda su obra desde los inicios: la posibilidad de construir una metáfora equivale a la posibilidad de construir un mundo. Elaborar una metáfora equivale a sentar las bases de un verdadero pensamiento original; y, consecuentemente, cada una de ellas remite a una singularidad que imposibilita la resolución unívoca de cualquier problema –bien sea de cariz epistemológico, moral, estético... Una misma realidad puede encontrar –y efectivamente los

¹²¹⁵ G. Deleuze y F. Guattari, *¿Qué es la filosofía?*, trad. de Thomas Kauf, Barcelona, Anagrama, 1993, p. 112.

encuentra— modos muy diferentes de expresión; ningún punto de vista resulta aquí privilegiado: ninguno de ellos brinda un modo de acceso más originario a la verdad.

De esta manera aquella noción de «tipo» de vida desempeña una función decisiva y la propia vida —no elejándose en ello del modelo mismo de la técnica— termina estrechamente imbricada a una actividad libre y creadora; colocándonos más en la estela de Bergson que en la de Ortega o Dilthey como, hasta el momento, los estudiosos de García Bacca han venido situándole. El problema central sería entonces el de trazar una teoría de la acción con los ideales propuestos por una forma de vida, desde una perspectiva históricamente abierta e individualmente libre que evite reducir al sujeto a la posición heideggeriana —originaria y única— del *dasein*.

En este punto, así como en otros que hemos hecho notar a lo largo de nuestro trabajo, toma distancia de Heidegger —con quien hemos podido apreciar traba un largo diálogo, y en ocasiones silencioso, en buena parte de sus obras—; pues, como ya señalamos anteriormente, la distancia de García Bacca respecto a los límites que el cientificismo impone a la experiencia no admite convertir el lenguaje del arte en la alternativa excluyente a la que tiende el pensador alemán. Y es justamente en esa toma de distancia con Heidegger donde nuestro autor dará una respuesta filosófica propia a un problema que comparten —una aproximación teórica nueva a la pregunta por la verdad—: la necesidad de una nueva epistemología que dé cabida a ese modo *más cabal* de verdad que presenta el arte, sin por ello excluir el proceder propio de una ciencia cuya eficiencia de transformación de la realidad, a partir del Renacimiento, ha quedado más que demostrada. Mientras Heidegger pone tierra de por medio entre arte y ciencia, García Bacca los hará caminar estrechamente de la mano.

El problema que los límites de la razón plantean a una comprensión filosófica de la acción humana, y la exigencia de complementarla reconociendo el lugar no prescindible de la decisión, le llevan a elaborar una alternativa a la pregunta por el lugar de la obra de arte en la búsqueda de la verdad, teorizándola en aquella tensión entre la metáfora y el concepto, donde el uso de la primera, siempre «entre ciertos límites y de cierta mane-

ra»¹²¹⁶, toma distancia de una ontología que amenaza con encerrarla, pero sin atentar contra la noción misma de verdad¹²¹⁷. «Sólo es cuestión de saber encontrar las metáforas más sutiles, coloridas, jugosas y aperitivas para la vida mental»¹²¹⁸, algo que se alcanza perfilando una novedosa teoría de la verdad –enmarcada, consecuentemente, en un nuevo modelo epistemológico– que logre combinar la perspectiva del hombre que actúa con la del sujeto que teoriza conceptualmente, sin por ello tener que demoler la disposición epistémica de ese sujeto¹²¹⁹; se trata, simplemente, de conseguir que el hombre conozca de otra manera –que lo haga, como dijimos anteriormente, de un modo *más cabal*.

Para ello, una teoría de la metáfora ha de poder articular la experiencia del existente con la del sujeto clásico de la racionalidad gracias al potencial creativo, de matización y de concreción que proporciona la verdad del lenguaje del arte; con ello, nuestro autor estaría próximo a Blumenberg al justificar, como con acierto ha llamado la atención Sergio Sevilla, «la función de la metáfora en la acción humana, y podría aceptar la tesis de que “la acción es lo que compensa la ‘indeterminación’ del ser humano” y a la retórica como estudio de la comunicación y al lenguaje de las parábolas como indispensable para la orientación de esa acción»¹²²⁰.

Nuestra voluntad, en definitiva, no ha sido otra que la de saldar una deuda pendiente con el pensamiento de nuestro autor: ocuparnos del papel significativo que García Bacca concede al arte y que, hasta el día de hoy, no había sido trabajado en profundidad; probablemente por haberse reducido, en la producción literaria de nuestro filósofo, a unas pocas reflexiones sobre éste y unas breves sugerencias que, en la mayoría de las

¹²¹⁶ J.D. García Bacca, *Introducción literaria...*, p. 16.

¹²¹⁷ Cf. *ibid.*, loc. cit.

¹²¹⁸ *Ibid.*, loc. cit.

¹²¹⁹ En ningún momento García Bacca está tratando de acabar con la figura del *sujeto*, sino esforzándose por compensar el carácter unilateral de la posición de quien teoriza con la del *existente* que actúa y ese «tipo» de vida suyo en el que se orienta mediante metáforas y parábolas –aquellas que, a su vez, están guiando su comprensión y su acción.

¹²²⁰ Sergio Sevilla, «Arte y Verdad...», p. 166.

casos, quedaron dispersas o por desarrollar. Evidentemente, sólo hemos tratado de salvar una parte del mismo al analizar su estadio germinal, a partir de 1930, y aquel declarado viraje plástico a finales de esa misma década, consolidado ya, a mediados de los cuarenta, en México, con la publicación de *Filosofía en metáforas y parábolas*. Ha quedado pendiente continuar su desarrollo posterior y, especialmente, en la parte más madura de su evolución filosófica: los *ejercicios literario-filosóficos* publicados a partir de los ochenta y hasta el final de sus días. Esfuerzo únicamente apuntado en nuestro último capítulo y que queda esbozado para un estudio posterior que lo complete y, que a cada vez, sea capaz de responder a la eterna pregunta: «nuestra época, ¿con qué clase de Poema puede quedar cerrada sin encerrarnos?»¹²²¹

Bétera, 27 de abril de 2018 – 20 de agosto de 2020.

¹²²¹ J.D. García Bacca, «Autobiografía íntima», p. 210.

Anexo

**BIBLIOGRAFÍA CRÍTICA DE
JUAN DAVID GARCÍA BACCA
(1926 – 2018)**

LIMINAR

He de confesarle que soy mal padre de mis hijos literarios. Una vez salidos de mi pluma, los dejo a su suerte y no me intereso gran cosa en ellos, ni los defiendo yo mismo, ni me cuido demasiado de no contradecirme. Tal vez sea un exceso de antiescolasticismo; vaya por el exceso anterior.

J.D. García Bacca | *Carta del 10 de febrero de 1963 a Arnaldo Orfila*¹²²²

LOS editores, se lamentaba José Gaos en aquella cita que recogíamos en el primero de nuestro capítulos, echan a perder el orden subyacente a las publicaciones que los autores aprovisionan al subordinarlas a sus *conveniencias industriales*. Tratar de dar con ese *orden riguroso* —o al menos intentar perfilarlo— debiera ser la voluntad de toda bibliografía; tal es el fin de la nuestra. Su carácter de «crítica» estriba en el propósito de, además de restituir ese decurso original, subsanar los errores y completar los huecos dejados por las bibliografías precedentes que, sólo recientemente, los estudiosos de la obra de nuestro autor han ido descubriendo en las mismas.

En un momento dado, hacia 1980, aparecieron las bibliografías referidas a [Juan David García Bacca]. La primera bibliografía con pretensiones de exhaustividad la elaboró Mireya Perdomo en las bibliotecas de Venezuela. Después, apareció la bibliografía que publicó la revista de filosofía *Anthropos*, de Barcelona, y las bibliografías incluidas en los libros de los profesores I. Izuzquiza, de la Universidad de Zaragoza, y C. Beorlegui, de la Universidad de Deusto. Finalmente, apareció la bibliografía de C. Beorlegui y R. Aretxaga, publicada por la Universidad de Deusto. La característica de to-

¹²²² Expediente J.D. García Bacca, Archivo Central del Fondo de Cultura Económica, México, folio 21.

das estas bibliografías es la inclusión de libros inventados. [...] Durante treinta años se han ido publicando, una tras otra, bibliografías equivocadas sin que ninguno de los bibliógrafos hiciera el más leve esfuerzo para parar la serie de desaguisados.¹²²³

La presente bibliografía ha tratado –siquiera sea parcialmente– de detenerla. El problema fundamental ha sido, como bien apunta Xavier Serra, que la mayoría de estas no hayan tomado sino como referencia la primera *Bibliografía de Juan David García Bacca*, y sólo en la actualidad se haya comenzado a realizar un trabajo exhaustivo que coteje datos y referencias. Comencemos, primeramente, por trazar la sucinta historia de esa *serie de desaguisados*.

En efecto, la primera bibliografía *con pretensiones de exhaustividad* fue la elaborada por Mireya Perdomo de González¹²²⁴ y publicada en Venezuela, en enero de 1981. En ella, además de presentar el *curriculum vitae* de nuestro filósofo, sus datos personales (incluida la cédula de identidad), sus títulos, actividades y cargos universitarios, y otras distinciones, dividía su producción alfabéticamente en cuatro grandes bloques: obras, traducciones, artículos y reseñas bibliográficas; aportando, al final, un índice cronológico –aunque útil, confuso– que comenzaba con un artículo de 1928 y finalizaba con algunas publicaciones de 1978 –ese era el período comprendido. El ejemplar, plagado de errores y faltas, fue el único publicado como un volumen independiente; las restantes

¹²²³ «En un moment donat, cap al 1980, aparegueren les bibliografies referides a [Juan David García Bacca]. La primera bibliografia amb pretensions d'exhaustivitat l'elaborà Mireya Perdomo a les biblioteques de Veneçuela. Després, aparegué la bibliografia que publicà la revista de filosofia *Anthropos*, de Barcelona, i les bibliografies incloses en els llibres dels professors I. Izuzquiza, de la Universitat de Saragossa, i C. Beorlegui, de la Universitat de Deusto. Finalment, aparegué la bibliografia de C. Beorlegui i R. Aretxaga, publicada per la Universitat de Deusto. La característica de totes aquestes bibliografies és la inclusió de llibres inventats. [...] Durant trenta anys s'han anat publicant, una rere l'altra, bibliografies equivocades sense que cap dels bibliògrafs fes el més lleu esforç per aturar el seguit d'atzagaiades» (Xavier Serra, *Història social de la filosofia catalana: la lògica (1900-1980)*, Catarroja, Afers, 2010, pp. 124-125). La traducción es nuestra.

¹²²⁴ Mireya Perdomo de González (comp.), *Bibliografía de Juan D. García Bacca*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1981.

bibliografías aparecerían siempre como anexos o formando parte de publicaciones específicas sobre la vida y obra de nuestro autor.

Ese fue el caso de la «Bibliografía de Juan David García Bacca»¹²²⁵ publicada en la revista *Anthropos*, de Barcelona, un año después, con motivo del monográfico dedicado a nuestro filósofo. Tomando como referencia la de Perdomo, se decantaba por un orden cronológico –frente al alfabético de aquella–, *más racional*, que terminarían por seguir las bibliografías futuras y por el que también nosotros nos hemos decantado. Dicha bibliografía, que recogía igualmente el medio siglo de publicaciones recopilado por la de Perdomo –entre 1928 y 1978–, así como sus faltas y errores, sería ampliada hasta en tres ocasiones. La primera, un año después, con motivo de otro monográfico, dedicado a la *lectura de Marx, por J.D. García Bacca*; aquella apareció ya firmada por Ignacio Izuzquiza¹²²⁶, y daba cuenta del período comprendido entre 1928 y 1983 –además de recoger *algunos trabajos sobre la obra de García Bacca* y presentar la voluntad de comenzar a solventar algunos de los errores y faltas ya detectadas en las anteriores¹²²⁷. La segunda –en línea con esta última, aunque ampliando su período hasta 1984 y presentado obras en curso de publicación– apareció como anexo al magno trabajo de Ignacio Izuzquiza, *El proyecto filosófico de Juan David García Bacca*¹²²⁸ –uno de los estudios decisivos a la hora de introducir el pensamiento de nuestro filósofo en el circuito académico español. La tercera, en 1991, con motivo de una nueva edición de aquel monográfico de 1982¹²²⁹ –el período aquí recogido, entonces, se ampliaría recogiendo sólo las obras publicadas entre 1980 y 1991.

¹²²⁵ [Ignacio Izuzquiza], «Bibliografía de Juan David García Bacca», *Anthropos* 9 (1982), pp. 15-24.

¹²²⁶ Ignacio Izuzquiza, «La obra escrita de J.D. García Bacca», *Anthropos* 29-30 (1983), pp. 22-33.

¹²²⁷ «Esta bibliografía de la obra escrita de García Bacca completa algunos puntos de las bibliografías de nuestro autor ya publicadas. [...] Nuestra bibliografía considera las anteriormente citadas, ampliándolas y solventando algunos errores» (*ibid.*, p. 22).

¹²²⁸ Ignacio Izuzquiza, «La obra escrita de J.D. García Bacca», en *El proyecto filosófico...*, op. cit., pp. 501-535.

¹²²⁹ [Ignacio Izuzquiza], «Bibliografía de y sobre J.D. García Bacca», *Anthropos* 9 (nueva edición, 1991), pp. 32-34. Con motivo de la publicación, en el año 2000, de las *Confesiones* de García Bacca sería allí también reproducida como anexo, pero no se trata de una ampliación sino simplemente de una reedi-

Durante este lapso de tiempo se habían publicado también, paralelamente, otras bibliografías sobre nuestro autor. Es el caso de la recogida por Carlos Beorlegui en su tesis doctoral, *La filosofía del hombre en Juan David García Bacca*¹²³⁰; que terminaría viendo la luz, años después –concretamente en 1988–, con la publicación de su ensayo *García Bacca: la audacia de un pensar*¹²³¹, donde aquella –convenientemente revisada y ampliada– figuraba como anexo a su cuidado estudio. Una nota inicial señalaba:

Las obras de [García Bacca] están ordenadas según el año de su publicación. Dentro de cada año, se sitúan en primer lugar los libros, a continuación los artículos, y, finalmente, las traducciones y antologías cuando las hubiere. No se recogen, en cambio, en esta bibliografía las numerosas recensiones de libros realizadas por [García Bacca] durante muchos años en una amplia variedad de revistas.¹²³²

El período recogido alcanzaba hasta 1987, y además de las obras de García Bacca se recogían escritos sobre este –como ya hiciera también Izuzquiza en sus compilaciones. La presente bibliografía sería ampliada años más tarde, extendiendo su periodización hasta 1993, así como recogiendo obras en proceso de publicación¹²³³.

También en 1988 apareció, dentro del tercer volumen de *Hombres y documentos de la filosofía española*, una bibliografía sobre nuestro autor compuesta por Gonzalo Díaz¹²³⁴ que abarcaba únicamente el período comprendido entre 1930 y 1983 –frente a exhaustivos trabajos como el inicial de Perdomo o los posteriores de Izuzquiza y Beorlegui, este quedaba en anecdótico. Además, Díaz se aparta de la división exclusivamente cronológica para dividir sus trabajos en «obras» –donde se incluyen, indistintamente,

ción. Cf. [¿Ignacio Izuzquiza?], «Apéndice: Bibliografía», en J.D. García Bacca, *Confesiones...*, pp. 139-147.

¹²³⁰ Carlos Beorlegui, *La filosofía del hombre en Juan David García Bacca*, vol. II, tesis doctoral, Bilbao, Universidad de Deusto, 1983, pp. 1027 ss.

¹²³¹ Carlos Beorlegui, «Bibliografía», en *García Bacca: la audacia de un pensar*, pp. 255-280.

¹²³² *Ibid.*, p. 255.

¹²³³ Carlos Beorlegui, «Bibliografía», en «Grandes maestros del exilio vasco. IV. Juan David García Bacca (1901-1992)», *Mundaiz* 47 (1994), pp. 151-186.

¹²³⁴ Gonzalo Díaz Díaz, «García Bacca, Juan David», en *Hombres y documentos de la filosofía española*, vol. III, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1988, pp. 380-392.

publicaciones de todo tipo— y «prólogos y traducciones»; además de un apartado, ya común en las bibliografías sobre nuestro autor, dedicado a «estudios» que se hubieran compuesto sobre el mismo. La racionalidad en la obra que trataban de imprimir las anteriores se disolvía nuevamente en esta.

Casi una década después, en 1997, aparecerían las bibliografías de Ana Azanza¹²³⁵ y Miguel Ángel Palacios Garoz¹²³⁶, no habiendo en ellas nada reseñable respecto a las anteriores por carecer de un carácter exhaustivo y la voluntad de presentar una bibliografía completa.

No sería hasta 2003 cuando, con motivo de la publicación de las actas del congreso internacional sobre nuestro filósofo celebrado en 2001 —en Bilbao— para conmemorar el centenario de su nacimiento, se publicó la que, hasta el día de hoy, había sido *la bibliografía más completa de y sobre García Bacca*¹²³⁷. Sus autores fueron Carlos Beorlegui y Roberto Aretxaga, y el trabajo se convirtió, durante casi cuatro lustros, en el estudio bibliográfico de referencia sobre nuestro autor —especialmente para la Fundación Juan David García Bacca, quien institucionalizó dicha bibliografía a través de sus publicaciones¹²³⁸ y sitio web¹²³⁹. El trabajo, aunque más riguroso en exhaustividad, recogía, en buena medida, los mismos errores y faltas de los anteriores; es por ello que, reciente-

¹²³⁵ Ana Azanza, «Juan David García Bacca (Pamplona, 1901-Caracas, 1992)», en *Diccionario de pensadores I: Pensadores navarros siglos XII-XX*, Pamplona, Eunate, 1997, pp. 317-339.

¹²³⁶ Miguel Ángel Palacios Garoz, «Bibliografía», en *Filosofía en música...*, pp. 461-482.

¹²³⁷ Carlos Beorlegui y Roberto Aretxaga, «Bibliografía de y sobre García Bacca», en C. Beorlegui, R. Aretxaga y C. de la Cruz (eds.), *El pensamiento de J.D. García Bacca, una filosofía para nuestro tiempo*, Bilbao, Universidad de Deusto, 2003, pp. 257-316.

¹²³⁸ Cf. v. gr. [n/a], «Bibliografía de Juan David García Bacca», en J.D. García Bacca *et al.*, *Juan David García Bacca: vivir dos veces despierto (1901-1992)*, Caracas, Banco Central de Venezuela—Fundación Juan David García Bacca, 2005, pp. 178-207. Se trata de una versión revisada y ampliada.

Cf. también [n/a], «Bibliografía cronológica de Juan David García Bacca», en J.D. García Bacca [Nancy Núñez de Morillo, Jesús F. Baceta V. y Vincenzo Piero Lo Monaco (eds.)], *Ficciones científicas y otros ensayos en lógica y filosofía de la ciencia*, Caracas, Universidad Central de Venezuela—Fundación Juan David García Bacca, 2010, pp. 395-418.

¹²³⁹ [n/a], «Bibliografía», recuperado de <http://fundaciongarciabacca.com/bibliografia.html>

mente, el propio Aretxaga publicó, individualmente, un apéndice al mismo¹²⁴⁰ donde se subsanaban algunos de ellos pero seguían apareciendo bastantes otros respecto al estudio que nosotros aquí ahora presentamos y en la elaboración del cual hemos ocupado más de una década.

Nuestra bibliografía es, indudablemente, deudora de todas las que, hasta aquí, hemos convenientemente reseñado. Sin embargo, siendo conscientes de toda esa *serie de desajustados* a la que apuntaba con acierto Serra, la misma toma distancia de aquellas para trazar una ruta bibliográfica completamente nueva que se aproxime a aquella idea de Gaos de imbricar, lo más estrechamente posible, el decurso vital con la producción literaria. Es por ello que parece oportuno trazar, llegados a este punto, una serie de advertencias preliminares que den cuenta del alcance y contenido de la misma.

En primer lugar, conviene advertir que el orden seguido ha sido estrictamente cronológico; lo cual no quiere decir que no hayamos considerado oportuno continuar, en cierta medida, la división temática propuesta por Perdomo, de manera que, cada año, se encuentre, a su vez, dividido en publicaciones: «obras», «artículos»... y cuantas divisiones haya sido oportuno hacer según los materiales publicados en dicha fecha. Dentro de cada trabajo, y atendiendo a ese orden cronológico vertebrador, el símbolo «○» introduce una edición posterior de esa misma publicación; cuando esta última haya condicionado las ediciones posteriores –por un cambio de título, extensión, o circunstancias parejas– estas se introducirán con el símbolo «■».

Atendiendo ya al orden riguroso que enlaza obra y vida: cuando una de aquellas se haya publicado en varios volúmenes todos aparecerán convenientemente reseñados en la fecha que se haya publicado el primero de los mismos. Aquí juega un papel decisivo las notas y citas que acompañan a muchos de los ejemplares, y que constituyen el verdadero aparato crítico de este trabajo –y, probablemente, una de las partes más estimables¹²⁴¹ del mismo al situarnos la obra del autor en una fecha y contexto que, tal vez, no

¹²⁴⁰ Roberto Aretxaga Burgos, «Bibliografía de y sobre García Bacca (Apéndice 2019)», *Cuadernos de Estudios Borjanos* LXIII (2020), pp. 225-283.

¹²⁴¹ También resulta valiosa la cantidad de nuevos hallazgos bibliográficos, y no sólo correcciones, que se presentan respecto a las bibliografías anteriores.

correspondan estrictamente con la de su publicación. El resto de aspectos se han tratado de brindar del modo más intuitivo posible, de manera que el investigador acceda fácilmente a las referencias que necesite. Por ejemplo: cuando el símbolo «○» introduce una edición posterior publicada dentro de otro trabajo de García Bacca ya citado en nuestra tesis o fácilmente identificable, se ha señalado el título –de manera abreviada– y el año de publicación para que puedan irse a buscar allí el resto de datos de los que se precisen; evitando así alargar, innecesariamente, la ya amplia extensión de este trabajo.

Como apuntábamos líneas más arriba, lo que ahora se entrega es el arduo trabajo de más de diez años en los que se han tratado de cotejar –a través de diversas bibliotecas públicas y privadas–, de manera directa, todas las referencias recogidas. Desafortunadamente, con algunas de ellas no ha sido posible hacerlo. En esos casos, los datos proporcionados por diversos sitios web han resultado decisivos. La imposibilidad de cotejar ciertas referencias nos lleva a hacernos una idea de la ingente tarea que respecto a la filosofía en castellano, en general, y a la de nuestro autor, en particular, queda todavía por hacer. Una bibliografía crítica es, además y sin lugar a dudas, el primer paso para disponer, siquiera sea algún día, de una edición crítica de las obras completas de García Bacca. No negaremos que la misma no haya sido también compuesta con esta secreta voluntad.

Ya apuntaba Beorlegui, hace más de veinticinco años, que «es muy difícil aportar una bibliografía exhaustiva de toda la obra escrita por García Bacca, dada su extraordinaria amplitud y el escaso interés que tuvo a lo largo de su vida por su catalogación y recopilación»¹²⁴² –a ello añadámosle la diversidad de nombres, y sus variables, con la que ha llegado a firmar nuestro autor (David García, David García Baca, Juan David García, David García Bacca...) y la cantidad de erratas con las que se ha impreso o referenciado el mismo; entre las que hemos encontrado: José D. García Bacca, Juan D. Garcés Baca, García Vaca, Juan David Mejía Bacca, Luis David García Bacca, Juan Daniel García Bacca... Es por ello que nuestra experiencia nos ha demostrado, sobradamente, que –décadas después– la afirmación de Beorlegui continúa plenamente vigente.

¹²⁴² Carlos Beorlegui, «Bibliografía», en «Grandes maestros del exilio vasco...», p. 151.

Hemos querido, sin embargo, ser lo más exhaustivos posible a la hora de tomar parte de uno de esos intentos por establecer *el índice preciso y completo del corpus garcía-bacquiano*, aun siendo conocedores de que esta recopilación tampoco será la definitiva y que precisará, como lo precisaron las anteriores, de futuras enmiendas cuando sea posible cotejar aquellas revistas o periódicos de difícil acceso en los que García Bacca fue depositando sus ideas, o salgan a la luz nuevas obras póstumas o sencillamente desconocidas para los investigadores. No por ello renunciamos a presentar nuestra recopilación personal que, en este momento, se convertirá en la lista bibliográfica más completa y compleja que poseemos; aun a sabiendas de que esta sea tan solo el borrador de una tarea que deberá ocuparnos toda la vida.

RECENSIONES

- GRABMANN, Martin. *Mittelalterliches Geistesleben* (1926). En *Criterion*¹²⁴³ (Barcelona), any II, fasc. 6 (juliol–setembre de 1926), pp. 354-357.
- EGENTER, Richard. *Die Erkenntnispsychologie des Aegidius Romanus* (1925). En *Criterion* (Barcelona), any II, fasc. 6 (juliol–setembre de 1926), pp. 357-358.

¹²⁴³ «*Criterion* era una revista de filosofia tomista –fue la primera revista de filosofía en catalán–, con propensión renovadora, en la línea de Mercier y el Instituto de Filosofía de Lovaina» / «*Criterion* era una revista de filosofia tomista –fou la primera revista de filosofia en català–, amb propensió renovadora, en la línia de Mercier i l'Institut de Filosofia de Lovaina» (Xavier Serra, *Història social de la filosofia catalana...*, p. 99). La traducción es nuestra.

1928*

ARTÍCULOS

- «*De metaphysica multitudinis ordinatione et de tribus simpliciter diversis speciebus eiusdem secundum Divi Thomae principia*», *Divus Thomas* (Piacenza), vol. XXXI, n.º 1 (1928), pp. 83-109; vol. XXXI, n.º 4 (1928), pp. 607-638; vol. XXXII, n.º 1 (1929), pp. 43-56.

«Otro ideal de mis estudios es la matematización de toda la metafísica en función de un número de principios, tal como lo han conseguido los matemáticos. Tengo ya muchas partes hechas, y algo he publicado en el *Divus Thomas*».¹²⁴⁴

«La ambición intelectual del claretiano –y su ingenuidad– no tuvo límites. Con las estancias en Baviera, esta ambición se desbocó. En 1928 quería refundar la cosmología tomista y “matematizar” (reducir a unos pocos axiomas fundamentales) la metafísica escolástica [...]. Quiso también revisar la epistemología –o criteriología– y la psicología tomistas, sobre la base de la aceptación del problema crítico (Kant) y de la psicología experimental, respectivamente. Todo lo que publicó entre 1928 y 1932 –papeles ilegibles– tuvo como objetivo satisfacer estas ambiciones. Tuvo, sin embargo, otras pretensiones más positivas y fundamentadas. [...] Como divulgador de la nueva lógica, García fue apreciable, porque se preocupó de disponer de información actualizada. Como filósofo neoescolástico, en cambio, fue muy pesado. Insoportable. Ilegible. Pedante y absurdamente anacrónico» / «L’ambició intel·lectual del claretà –i la seva ingenuïtat– no tingué límits. Amb les estades a Baviera, aquesta ambició es desbocà. El 1928 volia refundar la cosmologia tomista i “matematitzar” (reduir a uns pocs axiomes fonamentals) la metafísica escolàstica [...]. Volgué també revisar l’epistemologia –o criteriologia– i la psicologia tomistes, sobre la base de l’acceptació del problema crític (Kant) i de la psicologia experimental, respectivament. Tot el que publicà entre 1928 i 1932 –papers il·legibles– tingué com a objectiu satisfer aquestes ambicions. Tingué, però, d’altres pretensions més positives i fonamentades. [...] Com a divulgador de la nova lògica, Garcia fou apreciable, perquè es preocupà de disposar d’informació actualitzada. Com a filòsof neoescolàstic, en canvi, fou molt pesat. Insoportable. Il·legible. Pedant i absurdament anacrònic» (*ibid.*, p. 110). La traducción es nuestra.

¹²⁴⁴ [J.D. García Bacca] Jorge M. Ayala, *J.D. García Bacca: biografía intelectual...*, p. 106. Carta del 20 de agosto de 1928 a Joan Postius.

ARTÍCULOS

- «Algunas consideraciones sobre el problema epistemológico», *Analecta Sacra Tarraconensia* (Barcelona), vol. v (1929), pp. 129-185.
- «Carta abierta al Dr. Juan Tusquets, Pbro.», *Criterion* (Barcelona), any v, fasc. 19 (octubre–diciembre de 1929), pp. 461-468.

Se trata de una respuesta a la crítica realizada por J. Tusquets (*Criterion* v.18 [1929], pp. 369-371) en la recensión de su ensayo «Algunas consideraciones sobre el problema epistemológico» (1929). La nota está fechada en el Colegio de Solsona (Lleida), a 8 de noviembre de 1929. Le sigue una muy breve réplica de J. Tusquets en las páginas siguientes (pp. 468-469) que pone fin a la controversia.

«Tusquets pensó que el claretiano ultrapasaba los límites de la “modernización” y que atacaba principios fundamentales –intocables– de la doctrina metafísica de santo Tomás. García se defendió apoyándose en la autoridad de algunos neoescolásticos franceses –Picard, Garrigou-Lagrange, Maréchal–, y en Kant. David García creía que la modernización de la filosofía escolástica pasaba por tomarse seriamente a Kant».¹²⁴⁵

¹²⁴⁵ «Tusquets pensà que el claretianà ultrapassava els límits de la “modernització” i que atacava principis fonamentals –intocables– de la doctrina metafísica de sant Tomàs. Garcia es defensà recolzant-se en l'autoritat d'alguns neoescolàstics francesos –Picard, Garrigou-Lagrange, Maréchal–, i en Kant. David Garcia creia que la modernització de la filosofia escolàstica passava per prendre's Kant seriosament» (Xavier Serra, *Història social de la filosofia catalana...*, p. 106). La traducción es nuestra.

1930

OBRAS

- *De rebus metaphysice perfectis seu de natura et supposito secundum primum totius philosophiae principium*. Barcinone: Typographia Claret, 1930; VIII + 136 pp., 19 x 26 cm.

«En una visita a su celda le presenté —un poco confuso y temeroso— una obra que acababa yo de publicar en España: *De rebus metaphysice perfectis* (1930). Con el subtítulo: *secundum primum philosophiae principium*. [...] Fr. [Santiago] Ramírez me invitó a su celda. Había leído mi obrita. Me hizo unas advertencias, de entre las cuales, como más adecuadas para mi formación teológica, selecciono dos: “El subtítulo —me dijo— indica que la obra está dirigida por el principio supremo de la filosofía, que es el de identidad. Se resiente la obra de idealismo lógico, estilo Hegel, y de su predilección, y aun enamoramiento, por la lógica moderna: formal, matemática, logística... Todo ello es un atentado contra la Teología revelada. Las personas divinas que en ella se revelan no serían, según su obra, Realidades perfectas.

Aparte de esto: el latín y estilo de ella no son el latín y estilo teológico tradicional y adecuado. El latín está rehecho, inconsciente mas eficazmente, según lógica formal matemática.

Mi consejo: escriba en castellano. Mi felicitación cordial por la seriedad e información con que está compuesta. Comparte usted conmigo la admiración por el cardenal Cayetano”».¹²⁴⁶

«Por deber teológico publiqué *De Rebus metaphysice perfectis*»¹²⁴⁷.

La publicación de la obra le costó una llamada de atención del superior general de la orden, Nicolás García: «sólo le habían autorizado a publicar un opúsculo, y no un libro»¹²⁴⁸. García Bacca ya tenía «una publicación con la que poder presentarse dignamente en los ambientes filosóficos de España y de Europa. Por este motivo recibió felicitaciones de destacadas personalidades del campo de la filosofía, entre otros del padre Santiago Ramírez, [...] del padre José Maréchal [...], del padre José Gredt. [...] El filósofo Jacques Maritain [...] le [dijo] con mucha *politesse* que no [había] estudiado aún su trabajo. Sospecho que no le gustó el latín preciosista que emplea [García Bacca] porque dificulta la comprensión. A mi modo de

¹²⁴⁶ J.D. García Bacca, *Confesiones...*, pp. 46-47.

¹²⁴⁷ *Ibid.*, p. 96.

¹²⁴⁸ Jorge M. Ayala, *J.D. García Bacca: biografía intelectual...*, p. 149.

ver, excepto en los trabajos de divulgación, [García Bacca] es un autor difícil de entender, lo cual es un obstáculo a su divulgación»¹²⁴⁹.

ARTÍCULOS

- «*El principi de causalitat i les teories relativistes i quantitatives*», *La paraula cristiana* (Barcelona), any VI, n.º 62 (febrer de 1930), pp. 101-115.
- «La filosofía, ciencia de los panoramas intelectuales», *Ilustración del Clero* (Madrid), tomo XXIV, n.º 570 (1930), pp. 342-347; tomo XXIV, n.º 572 (1930), pp. 371-376; tomo XXV, n.º 573 (1931), pp. 11-12; tomo XXV, n.º 574 (1931), pp. 19-22 | «Caracteres distintivos de la concepción tomista del Universo», *Ilustración del Clero* (Madrid), tomo XXV (1931), pp. 99-102; pp. 147-150; pp. 170-172; pp. 198-204; pp. 213-217; pp. 245-251.

«Discurso pronunciado en la inauguración del Curso Académico de 1930-1931, por el reverendo padre David García, profesor de Metafísica en el Colegio de Misioneros de Solsona» (p. 342). La citada inauguración del curso académico tuvo lugar el 1 de octubre de 1930.

RECENSIONES

- BRIDET, L. *La Théorie de la Connaissance dans la Philosophie de Malebranche* (1929). En *Analecta Sacra Tarraconensia* (Barcelona), vol. VI (1930), pp. 341-342.

¹²⁴⁹ *Ibid.*, pp. 152-153.

1931

ARTÍCULOS

- «*Claretianarum Disputationum. Libri tres. Liber primus. De nova et vetere mundum considerandi ratione*», *Palaestra Latina* (Cervera), annus I, n.º 5 (febrero 1931), pp. 72-73.
- «*Claretianae Disputationes. De conditione immutabilitatis et progressus in metaphisica scientia juxta veterum sententiam*», *Palaestra Latina* (Cervera), annus I, n.º 7 (abril 1931), pp. 103-104.
- «Orlas filosóficas para algunos temas teológicos. Orla primera. La creación», *Ilustración del Clero* (Madrid), tomo XXV (1931), pp. 368-376.
- «Las nociones de causa, efecto y causalidad en las ciencias físicas modernas», *Analecta Sacra Tarraconensia* (Barcelona), vol. VII (1931), pp. 287-338.

RECENSIONES

- SANCTO THOMA, Ioannis a. *Cursus philosophicus thomisticus*. Nova editio a P. Beato REISER. *Tomus primus: Ars logica seu de forma et materia ratiocinandi* (1930). En *Ilustración del Clero* (Madrid), tomo XXV (1931), pp. 391-392.
- *Acta hebdomadae augustinianae-thomisticae* (1931). En *Ilustración del Clero* (Madrid), tomo XXV (1931), pp. 392-393.
- MOREUX, Thomas. *Les confins de la Science et de la Foi*. Vol. 2 (1925). En *Ilustración del Clero* (Madrid), tomo XXV (1931), pp. 393-394.

ARTÍCULOS

- «Tres orlas filosóficas al misterio de la Santísima Trinidad», *Ilustración del Clero* (Madrid), tomo XXVI, n.º 603 (1932), pp. 117-120; tomo XXVI, n.º 604 (1932), pp. 132-135; tomo XXVI, n.º 607 (1932) pp. 184-187.

El ensayo fechado en Solsona, a 19 de marzo de 1932, se entrega incompleto: se prometen dos orlas más que nunca llegarían (cf. p. 187).

- «Crònica de cosmologia científica amb comentaris filosòfics», *Criterion* (Barcelona), any VIII, fasc. 29 (abril–juny de 1932), pp. 161-174; any IX, fasc. 32 (gener–març de 1933), pp. 49-58.

El ensayo parece inconcluso: en la primera entrega se informa de que «segueix» y la última anuncia que «seguirà». La primera parte está fechada entre el 1 de enero y el 15 de marzo de 1932; la segunda entre el 15 de marzo y el 31 de diciembre de 1932.

- «El tratamiento axiomático, aritmético y relacional del cálculo de probabilidades. Relaciones con el determinismo», *Criterion* (Barcelona), any VIII, fasc. 30 (juliol–setembre de 1932), pp. 245-258.

RECENSIONES

- CARRERAS I ARTAU, Joaquim. *La doctrina de los universales en Juan Duns Scot* (1931). En *Analecta Sacra Tarraconensia* (Barcelona), vol. VIII (1932), pp. 143-144.
- CARRERAS I ARTAU, Tomàs. *Introducció a la història del pensament filosòfic a Catalunya i cinc assaigs sobre l'actitud filosòfica* (1931). En *Analecta Sacra Tarraconensia* (Barcelona), vol. VIII (1932), pp. 144-147.

Tanto esta reseña, como la anterior, aparecen fechadas –de manera global– en febrero de 1932.

- CASTELFRANCHI, Cayetano. *Física moderna* (1932). En *Ilustración del Clero* (Madrid), tomo XXVI, n.º 602 (1932), pp. 111-112.
- DWELSHAUVERS, Jorge. *Tratado de psicología*. Versión de J. Carreras Artau (1930). En *Ilustración del Clero* (Madrid), tomo XXVI, n.º 603 (1932), pp. 124-125.
- DE RAEYMAEKER, Louis. *Introductio generalis ad philosophiam thomisticam* (1931). En *Ilustración del Clero* (Madrid), tomo XXVI, n.º 603 (1932), p. 125.
- DE RAEYMAEKER, Louis. *Metaphysica Generalis* (1931-1932). En *Ilustración del Clero* (Madrid), tomo XXVI, n.º 603 (1932), pp. 126-127.
- GRAETZ, Leo. *La Física y sus aplicaciones*. Versión de José Ontañón (1928). En *Ilustración del Clero* (Madrid), tomo XXVI, n.º 606 (1932), p. 176.

COLECTIVAS

- VIVES, Josep (director i redactor). *Bibliografia hispànica de ciències històrico-eclesiàstiques* (1931), fasc. v (1932); 158 pp. En *Analecta Sacra Tarraconensia* (Barcelona), vol. VIII (1932), pp. 154-310.

«Esta bibliografía quiere reseñar:

- A) Todos los trabajos (libros, folletines y artículos de revista) publicados en España y que reúnan estas tres condiciones: *tema religioso o eclesiástico, científicos o de investigación, de fondo histórico*.
- B) Los principales trabajos publicados en el extranjero que reúnan las mencionadas condiciones y además sean de temas hispánicos»¹²⁵⁰ (p. 155).

¹²⁵⁰ «Aquesta bibliografia vol ressenyar: / A) Tots els treballs (llibres, fulletons i articles de revista) publicats a Espanya i que reuneixin aquestes tres condicions: *tema religiós o eclesiàstic, científics o d'investigació, de fons històric*. / B) Els principals treballs publicats a l'estranger que reuneixin les esmentades condicions i a més siguin de temes hispànics» (p. 155). La traducció es nostra.

Colaboran en la redacción de la presente bibliografía: Josep Casanelles, [Juan] David García [Bacca], Josep Rius, Ramon Roquer y Joan Vincke.

García Bacca redactará los resúmenes de los ensayos, notas y reseñas de Miquel d'Esplugues, *Balmes vist des de les seves posicions «errònies»* (p. 165); J. Avinyó, *L'heterodòxia lul·liana, encara?* (p. 174); C. Montserrat, *La Teologia natural de Ramon de Sibiude* (p. 179); Miquel d'Esplugues, *Un llibre de conferències filosòfiques* (p. 283); M. Massana, *De Anima: Psicologia i Ciència* (*ibid.*); F. Carmona, *Sobre Hermann Keyserling* (*ibid.*); J. B. Manyà, *Gnoseologia i escolasticisme* (*ibid.*); Basili de Rubí, *Realisme natural* (pp. 283-284); R. Bizarri, *Critica della morale kantiana* (p. 284); J. M. Planas, *Crítica i Geometria* (*ibid.*); M. Massana, *Enllà del bé i la seva estructura* (*ibid.*); F. X. Isart, *Els arguments de Zenó contra la pluralitat i el moviment* (*ibid.*); M. Soy, *Logística i Filosofia matemàtica* (*ibid.*); D. García, *Las nociones de causa, efecto y causalidad en las ciencias físicas modernas* (*ibid.*); J. Orriols, *Entre la filosofia i les matemàtiques* (pp. 284-285); Miquel d'Esplugues, *L'art de filosofar* (p. 285); F. Vila, *Naturalesa i forma de la simpatia* (*ibid.*); J. B. Manyà, *Psico-Fisiologia del Talent* (*ibid.*); A. Bonet, *El determinisme luterà* (*ibid.*); D. García, *Caracteres distintivos de la concepción tomista del Universo* (*ibid.*); J. Carner, *El Déu llunyà i el Déu pròxim* (p. 286) y B. M. Xiberta, *Llibertat, indefectibilitat i mèrit en Jesucrist* (*ibid.*).

1933

ARTÍCULOS

- «*Assaigs moderns per a la fonamentació de les matemàtiques*», *Memòries de la Societat Catalana de Ciències Físiques, Químiques i Matemàtiques* (Barcelona), vol. I, fasc. 4 (1932-1933), pp. 221-275.
 - Barcelona: Institut d'Estudis Catalans, 1933; 53 pp., [1] f., 24 cm.
- «Ensayo sobre las consecuencias físico-matemáticas de la teoría tomista de la materia y forma», *Analecta Sacra Tarraconensia* (Barcelona), vol. IX, fasc. 1 (1933), pp. 1-135.
 - Barcelona: Balmes, 1933; 135 pp.

«En Berlín y Viena hay dos profesores de cosmología científica con quienes me carteo; se interesan mucho por un trabajo que saldrá este año en *Analecta* [...]. Es una fusión de física, matemáticas y filosofía sobre la materia y forma, que me permiten con solo tres axiomas iniciales, empleando la lógica moderna de las relaciones para expresar más finamente la teoría tomista de la estructura de la forma, deducir las leyes más importantes físicas del átomo. Reichenbach, el profesor de Berlín, a quien indiqué el proceso, se ha interesado muchísimo. Con ellos querría tomar orientaciones para una cosmología moderna a base de la antigua tomista, que pensaba comenzar a trabajar por enero próximo».¹²⁵¹

«Reichenbach debió de quedar atónito ante la mezcla. Los positivistas lógicos creían en el ideal de la ciencia unificada. Eran reduccionistas. Pensaban que no había más conocimiento que el conocimiento científico. Y, dentro de este, todavía, pensaban que todo [...] era reductible a la física matematizada, la cual podría ser algún día, con los nuevos instrumentos de la lógica [...], unificada y económicamente deducida a partir de unos pocos principios básicos (axiomas). El ideal axiomático. David García compartía este ideal. Con la diferencia, sin embargo, de que pretendía obtener los axiomas de la metafísica tomista. La corriente del positivismo lógico rechazó absolutamente la metafísica. Sus miembros fueron partidarios de su completa eliminación, por considerarla una inmensa y descomunal palabrería sin sentido. Pero David García quería poner en la cúspide de la pirámide de los conocimientos científicos nada más y nada menos que la metafísica tomista».¹²⁵²

¹²⁵¹ [J.D. García Bacca] Jorge M. Ayala, *J.D. García Bacca: biografía intelectual...*, p. 162. Carta del 15 de mayo de 1932 a Joan Postius.

¹²⁵² «Reichenbach degué quedar atònit davant de la barreja. Els positivistes lògics creien en l'ideal de la ciència unificada. Eren reduccionistes. Pensaven que no hi havia més coneixement que el coneixement científic. I, dins d'aquest, encara, pensaven que tot [...] era reductible a la física matematitzada, la qual

El trabajo está fechado en el Colegio de filosofía de Solsona (Lleida), el 11 de febrero de 1932.

- «Clasificación sistemática de las propiedades lógicas», *Revista matemática hispano-americana* (Madrid), 2ª serie, vol. VIII, n.^{os} 5-6 (mayo–junio de 1933), pp. 114-145.
- «Simbólica (Lógica)» en *Enciclopedia universal ilustrada europeo-americana*. Vol. IX, apéndice. Madrid: Espasa–Calpe, 1933; pp. 1326-1339.
 - «Lógica simbólica». En *Ficciones científicas...* (2010), pp. 315-349.

«Es [...] casi seguro que el encargo de la enciclopedia Espasa le fue hecho, a García, por intervención de [Jaume Serra Hunter], que era un antiguo colaborador de la casa (había redactado gran parte de los artículos sobre filosofía)».¹²⁵³

Aunque anteriormente puedan referenciarse un par de citas en artículos de corte físico-matemático, es aquí donde por vez primera en un ensayo filosófico en lengua española se cita a Peirce al hacer una exposición concisa de su lógica dentro del apartado «B) Historia de la Logística» (pp. 1338-1339) –en la que resumía la información proporcionada por el libro de C.I. Lewis *A Survey of Symbolic Logic* (1918).

En mayo de 1932 García Bacca ya les había remitido el artículo¹²⁵⁴.

podria ser algun dia, amb els nous instruments de la lògica [...], unificada i econòmicament deduïda a partir d'uns pocs principis bàsics (axiomes). L'ideal axiomàtic. David Garcia compartia aquest ideal. Amb la diferència, però, que pretenia treure els axiomes de la metafísica tomista. El corrent del positivisme lògic rebutjà absolutament la metafísica. Els seus membres foren partidaris de la seva completa eliminació, per considerar-la una immensa i descomunal xerrameca sense sentit. Però David Garcia volia posar al damunt de la piràmide dels coneixements científics ni més ni menys que la metafísica tomista» (Xavier Serra, *Història social de la filosofia catalana...*, pp. 109-110). La traducció es nostra.

¹²⁵³ «Es [...] gairebé segur que l'encàrrec de l'enciclopèdia Espasa li fou fet, a Garcia, per intervenció de [Jaume Serra Hunter], que era un antic col·laborador de la casa (havia redactat gran part dels articles sobre filosofia)» (*ibid.*, pp. 111-112). La traducció es nostra.

¹²⁵⁴ «La Enciclopedia Espasa me ha encargado para los apéndices el artículo *Logística*, que ya he remitido, y que no se puso en su lugar propio por no haber hallado quien lo hiciera» ([J.D. García Bacca] Jorge M. Ayala, *J.D. García Bacca: biografía intelectual...*, p. 162. Carta del 15 de mayo de 1932 a Joan Postius).

RECENSIONES

- SCHOLZ, Heinrich. *Geschichte der Logik* (1931). En *Criterion* (Barcelona), any IX, fasc. 33 (abril–setembre de 1933), p. 249.
- DUBISLAV, Walter. *Die Philosophie der Mathematik in der Gegenwart* (1932). En *Criterion* (Barcelona), any IX, fasc. 33 (abril–setembre de 1933), pp. 249-250.
- ILLEMANN, Werner. *Husserl's vor-phänomenologische Philosophie* (1932). En *Criterion* (Barcelona), any IX, fasc. 33 (abril–setembre de 1933), p. 250.

COLECTIVAS

- VIVES, Josep (director i redactor). *Bibliografia hispànica de ciències històrico-ecclesiàstiques* (1932), fasc. VI (1933); 280 pp. En *Analecta Sacra Tarraconensia* (Barcelona), vol. IX (1933), pp. 289-408.
 - Barcelona: Balmes, 1933; 280 pp.

Colaboran en la redacción de la presente bibliografía: Josep Casanelles, [Juan] David García [Bacca], Josep Pla, Antoni Raventós, Josep Rius y Joan Vincke.

García Bacca redactará los resúmenes de los ensayos de Basili de Rubí, *El dogmatisme epistemològic de Jaume Balmes* (p. 294); Miquel d'Esplugues, *Balmes encara i el seu «dogmatisme» epistemològic* (pp. 294-295); J. Sarri, *Les directrius filosòfiques d'Antoni Comellas i Cluet, prev.* (p. 296); J. del Arco, *La formación del continuo, según el Cardenal Juan de Lugo* (p. 303); J. A. de Aldama, *Ruiz de Montoya y el problema Trinitario del principio de identidad comparada* (p. 309); V. Beltrán de Heredia, *El maestro Domingo de Soto en la controversia de Las Casas con Sepúlveda* (*ibid.*); V. Beltrán de Heredia, *La producción literaria de San Alberto Magno y la labor futura de la crítica* (p. 316); V. Beltrán de Heredia, *Comentarios de San Alberto Magno a los Económicos de Aristóteles* (*ibid.*); A. Colunga, *San Alberto Magno expositor de los Salmos* (*ibid.*); M. Cuervo, *La teología como ciencia y la sistematización teológica, según San Alberto Magno* (*ibid.*); H. Wilms, *Alberto el Grande y la Teología moral* (*ibid.*); N. Albuérne, *San Alberto Magno, naturalista* (*ibid.*); C. Fernández, *Alberto Magno y la Química Medioeval* (*ibid.*); J. Madoz, *Doctor Ecclesiae* (p. 317); Miquel

d'Esplugues, *Una pista per a la filosofia de Goethe* (ibid.); D. García, *Crónica de cosmología científica amb comentaris filosòfics* (p. 390); Sever de Montsonís, *Reportatge sobre controvèrsies recents entorn de la noció de filosofia cristiana* (ibid.); F. S. de M., *L'analogia de l'ésser i el dogma cristià* (ibid.); R. Bizarri, *Schizzo sulla filosofia contemporanea* (p. 391); F. Carmona Nenclares, *De la metafísica como emoción* (ibid.); J. Manyà, *Psicologia de l'atenció* (ibid.); D. García, *El tratamiento axiomático, aritmético y relacional del cálculo de las probabilidades* (ibid.); J. Orriols, *Entre la filosofia i les matemàtiques* (pp. 391-392); M. Massana, *El contingut de la filosofia del valor* (p. 392); J. M. Ibero, *Abuso de ley estadística en las teorías modernas* (ibid.); Miquel d'Esplugues, *Creació: Panteisme* (ibid.); J. M. Bellido, *Els problemes de la biologia i la fisiologia contemporànies* (ibid.); L. Teixidor, *Del concurso inmediato de Dios en todas las acciones y efectos de sus criaturas* (pp. 392-393); M. Alonso, *El Sacrificio Eucarístico de la última cena del Señor, según los teólogos* (p. 393); J. Heredia, *La maternidad de la Virgen María en el Concilio de Efeso* (ibid.); J. Puig de la Bellacasa, *Los doce anatемismos de S. Cirilo, ¿fueron aprobados por el Concilio de Éfeso?* (p. 394); M. Cuervo, *El deseo natural de ver a Dios y los fundamentos de la Apologética inmanentista* (ibid.); P. Broch, *Preparación intelectual para la fe* (ibid.); A. Colunga, *La unidad de la Iglesia y el Ecumenismo moderno* (ibid.) y F. Segarra, *Algunas observaciones sobre los principales textos escatológicos de Nuestro Señor* (p. 397).

1934

OBRAS

- *Introducció a la logística amb aplicacions a la filosofia i a les matemàtiques*. 2 vols. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans, 1934; XII + 233 pp. | 198 pp., 23 cm.

«Por deber o compromiso escribí y publiqué los dos tomos de *Logística* [...]. No diré de mala gana; mas no según mi gana lógica».¹²⁵⁵

«Si todo lo que modernamente sabemos de matemáticas, de física, de cosmología, de aparatos, todo ese conjunto inmenso de datos se los pudiésemos ofrecer a Platón y a Aristóteles, cambiarían íntegramente lo que escribieron. [...] Los datos nuevos son tales que hacen saltar todo lo anterior. [...] Todo [lo anterior] hay que enviarlo ¡a los cuernos de la luna! [...] Yo soy el primero que tiene que hacerlo y en parte lo he hecho porque he enviado al cuerno de la luna, la logística en catalán; la *Introducción a la lógica simbólica*¹²⁵⁶; lo que yo escribí en latín».¹²⁵⁷

«La colección “*Biblioteca Filosòfica*” (fundada por iniciativa de Eugeni d’Ors), que no había publicado ningún libro nuevo desde 1917, dio cabida al voluminoso manual de lógica matemática de David García. Serra Hunter, que hizo todo lo posible porque se publicara, redactó la breve presentación. En 1934 Serra Hunter era vicepresidente del *Parlament de Catalunya*. Un personaje importante. La edición de los dos volúmenes costó doce mil pesetas de la época. Cantidad considerable. David García recibió también tres mil doscientas pesetas, en concepto de derechos de autor. Fue tratado, pues, espléndidamente».¹²⁵⁸

¹²⁵⁵ J.D. García Bacca, *Confesiones...* pp. 96-97.

¹²⁵⁶ Se refiere a su *Introducción a la lógica moderna*, Barcelona, Labor, 1936.

¹²⁵⁷ [J.D. García Bacca] J. Olavarria; F. Riu; G. Pagallo y A. Aparicio, «Entrevista con D. García Bacca», *Resumen* 321 [1979]. Citamos por la edición posterior, «Juan David García Bacca: el filósofo sembrador», en J.D. García Bacca, *Ensayos y estudios (II)*, pp. 273-274.

¹²⁵⁸ «La col·lecció “Biblioteca Filosòfica” (fundada per iniciativa d’Eugeni d’Ors), que no havia publicat cap llibre nou d’ençà del 1917, donà cabuda al voluminós manual de lògica matemàtica de David García. Serra Hunter, que féu el possible perquè es publicués, en redactà la breu presentació. El 1934 Serra Hunter era vicepresident del Parlament de Catalunya. Un personatge important. L’edició dels dos volums costà dotze mil pessetes de l’època. Quantitat considerable. David Garcia en va rebre també tres mil dues-centes pessetes, en concepte de drets d’autor. Fou tractat, doncs, esplèndidament» (Xavier Serra, *Història social de la filosofia catalana...*, p. 113). La traducció es nostra.

El primer volumen está prologado por Jaume Serra Hunter. Los volúmenes son el III y IV de la colección «*Biblioteca Filosòfica*», dirigida por Pere Corominas¹²⁵⁹. Se trataba del «primer manual de lógica matemática publicado en la Península»¹²⁶⁰; escrito, además, íntegramente, en catalán: «Yo viví en Cataluña desde los dieciocho hasta los treinta y ocho años. Por urbanidad tenía que saber catalán¹²⁶¹»,¹²⁶²

¹²⁵⁹ «A pesar de que probablemente Serra Hunter era quien decidía los títulos que había que publicar» / «Tot i que probablement Serra Hunter era qui decidia els títols que calia publicar» (*ibid.*, p. 112). La traducción es nuestra.

¹²⁶⁰ «Primer manual de lògica matemàtica publicat a la Península» (*ibid.*, p. 92). La traducción es nuestra.

¹²⁶¹ Algunos estudiosos de García Bacca, probablemente influidos por la imagen *interesada* que del mismo fragua Ayala en su ya referida biografía, han discrepado de esta idea: «David García escribió en catalán aquellas obras porque, de otra manera, el *Institut* no las habría publicado. Personalmente no fue, ni de lejos, catalanista. Fue un indiferente. Quizás un indiferente receptivo. Se entendió bien con los nacionalistas catalanes y vascos. Ahora: ni siquiera se le pasó por la cabeza la idea de arraigarse en Barcelona. Solo tenía claro que las ciudades que le convenían eran Madrid o Barcelona, por las facilidades de trabajo (bibliotecas, casas editoriales, etc.) y por la proyección y el prestigio: aspiraba a ocupar una cátedra universitaria en cualquier de las dos ciudades. Quizás, en un determinado momento, se decantó más por Madrid que no por Barcelona. Pero no tuvo tiempo, ni oportunidades, de consumir el traslado» / «David Garcia escriví en català aquelles obres perquè, d'altra manera, l'Institut no les hauria publicades. Personalment no fou, ni de lluny, catalanista. Fou un indiferent. Potser un indiferent receptiu. S'entengué bé amb els nacionalistes catalans i bascs. Ara: ni tan sols li passà pel cap la idea d'arrelar-se a Barcelona. Només tenia clar que les ciutats que li convenien eren Madrid o Barcelona, per les facilitats de treball (biblioteques, cases editorials, etc.) i per la projecció i el prestigi: aspirava a ocupar una càtedra universitària en qualsevol de les dues ciutats. Potser, en un determinat moment, es decantà més per Madrid que no pas per Barcelona. Però no tingué temps, ni oportunitats, de consumir el trasllat» (*ibid.*, pp. 113-114). La traducción es nuestra.

¹²⁶² [J.D. García Bacca] Miguel Ángel Palacios Garoz, «Entrevista de J. Soler Serrano con Juan David García Bacca», *Anthropos* 9 (nueva edición, 1991), p. 30.

TRADUCCIONES Y PRÓLOGOS

- STEGMÜLLER, Federico. *Francisco de Vitoria y la doctrina de la gracia en la escuela salmantina*. Barcelona: Balmes, 1934; vi + 488 pp., 25 cm.

Texto en latín y castellano. Incluye, además, un apéndice: «Textos inéditos de Francisco de Vitoria» (pp. 167-482).

OBRAS

- *Ensayo sobre la estructura lógico-genética de las ciencias físicas*. [Barcelona]: Tipografia Occitània, 1935; 181 pp.

«Fue una de las primeras tesis doctorales leídas en la nueva *Universitat* (autónoma) de Barcelona. (En el periodo anterior a la autonomía universitaria la única universidad que podía conferir el grado de doctor era la de Madrid)».¹²⁶³

«“Los odres guardan siempre el sabor y aroma del primer vino que en ellos se vertió”. En el odre de mi mente, de mi inteligencia, el primer vino filosófico que se vertió fue la filosofía aristotélico-tomista [...] [que] desparece casi íntegramente en mi tesis doctoral».¹²⁶⁴

«Tesis doctoral, leída en la Universidad de Barcelona, en 26 de abril de 1935; Director, Prof. Dr. Joaquín Xirau.

»Formaron el Tribunal los Profesores Doctores, Jaime Serra Hunter, Presidente; Tomás Carreras Artau; Pedro Font Puig; Joaquín Xirau, todos de la Universidad de Barcelona, y el Profesor Dr. Javier Zubiri de la Universidad de Madrid; mereciendo la calificación de sobresaliente» (p. 181).

ARTÍCULOS

- «Algunas reflexiones sobre la proposición y el simbolismo lógico elemental», *Revista de Psicologia i Pedagogia* (Barcelona), vol. III, n.º 10 (maig del 1935), pp. 140-159.

«Capítulo de una obra de Introducción general a la Lógica» (p. 159).

¹²⁶³ «Fou una de les primeres tesis doctorals llegides a la nova Universitat (autònoma) de Barcelona. (En el període anterior a l'autonomia universitària l'única universitat que podia conferir el grau de doctor era la de Madrid)» (Xavier Serra, *Història social de la filosofia catalana...*, p. 112). La traducció és nostra; el subratllat en la traducció també.

¹²⁶⁴ J. D. García Bacca, *Confesiones...*, p. 15.

En efecto, se trata de un primer borrador de algunas partes de su *Introducción a la lógica moderna* (1936). Cf. «§ 1.º Clases de simbolismo lógico» (pp. 140-147) con «Clases de simbolismo lógico» (1936, pp. 37-46). A la segunda parte del ensayo —«§ 2.º Superestructuras de la forma apofántica fundamental»— no se le encuentra correspondencia en la citada obra.

- «Las ideas de paz y cooperación internacional en la Escolástica (desde el punto de vista de la Filosofía de la Historia)», *Ilustración del Clero* (Madrid), vol. XXIX, n.º 678 (noviembre de 1935), pp. 497-502; vol. XXIX, n.º 679 (diciembre de 1935), pp. 538-549; vol. XXX, n.º 680 (enero de 1936), pp. 9-11.

«Conferencia pronunciada en la Universidad de Barcelona, cuarta del ciclo organizado por la Asociación Universitaria pro Societate Nationum» (p. 497). El ensayo está fechado en Barcelona, a 20 de mayo de 1934.

RECENSIONES

- MARCH, Arthur. *La física del átomo*. Trad. X. Zubiri (1934). En *Revista de Psicología i Pedagogia* (Barcelona), vol. III, n.º 10 (maig del 1935), pp. 193-194.
- MISCH, Georg. *Lebensphilosophie und Phänomenologie* (1931). En *Revista de Psicología i Pedagogia* (Barcelona), vol. III, n.º 10 (maig del 1935), pp. 196-197.
- METZGER, Arnold. *Phänomenologie und Metaphysik* (1933). En *Revista de Psicología i Pedagogia* (Barcelona), vol. III, n.º 10 (maig del 1935), p. 199.
- HEGEL. *Fenomenología del espíritu*. Versión de X. Zubiri (1935). En *Revista de Psicología i Pedagogia* (Barcelona), vol. III, n.º 12 (novembre del 1935), pp. 414-415.

OBRAS

- *Introducción a la lógica moderna*. Barcelona: Labor, 1936; 251 pp., 13 x 19 cm.

«Al escribir de lógica matemática nunca me preocupé de si era guapo o feo mi tipo mental y mi vida humana. / Ahora, al proponerme mirar las cosas y las ideas desde el punto de vista de la vida, mi vanidad de mozo, que no es pequeña ni poco susceptible, no puede pasar largo rato sin mirar en el espejo qué cara hace mi vida intelectual.

»Y me ha sido preciso sugestionarme de que resulta presentable para decidirme a publicar esta obra [*Introducción al filosofar* (1939)]. / Me trae sin gran cuidado el que sea verdadera o falsa. Me preocupa inquietadoramente si es hermosa o fea».¹²⁶⁵

* «Creo [...] importante y provechoso [...] distinguir dos clases de obras: una, que llamaré “plúmbea”; otra, “radiactiva”. El calificativo de “plúmbea” no es peyorativo. [...] [Tal] calificativo [...] indica un grado altísimo de estructura geométrica y cinética [...]. Está el plomo tan bien cerrado o encerrado en sí que no emite en su estado normal nada de sí mismo [...]. No es, ni está normalmente, radiactivo.

»[...] Sirviéndome de lo anterior, las obras mías —en igual y a veces en mejor sentido— se dividen en dos clases: las “púmbeas”, de gran estructura interna [...], [y] obras mías “radiactivas”, en el metafórico sentido de obras que emiten inspiraciones, sugerencias, incitaciones, novedades, para estimular la creatividad, inventiva, originalidad, espontaneidad del lector. Obras en que el autor mismo se sintió radiactivo, inspirado, inventivo, creador.

»[...] Las comprendidas desde los años 1928, en que me inicio en España de escritor y profesor, hasta el 1937, en que me traslado —sea dicho sin calificativos de resonancia política—, entran todas en la categoría de “plúmbeas” —algunas en latín, y ¡en qué mediocre latín!; otras en catalán y castellano, de lógica matemática, filosofía de las ciencias. Por púmbeas, bien y cuidadosamente estructuradas, que dan para repetidores dignos de una aprobación, aun sobresaliente, en exámenes oficiales» (J.D. García Bacca, «Discurso en el homenaje...», p. 99).

En una entrevista con Joaquín Soler Serrano, calificó a las obras comprendidas durante este período de «pecados de mi vida pasada española» ([J.D. García Bacca] M.Á. Palacios Garoz, «Entrevista de J. Soler Serrano...», p. 26).

Hemos dado por supuesto que se refiere a las obras comprendidas hasta 1937, *exclusive*; ya que la única referencia de la que disponemos en ese año podríamos ubicarla en ese otro período de su *residencia en América* —aunque, en el momento de su publicación, aún no hubiese arribado a la misma.

«Esta mi obra presente [*Tipos históricos del filosofar físico* (1941)], como las últimas que he dado a luz, son “confesiones intelectuales”; exposición, en forma científica, de mi interior desarrollo espiritual.

»Por motivos históricos personales, que no caben en una obra científica, me he encontrado “naciendo” a los treinta y cuatro años. Y no dudo que este mi “infantilismo vital” [...], repercute y se transparente en estas obras de estilo “hermenéutico-vital”, mucho más que en otras de estilo “impersonal”, como una “Introducción a la lógica moderna”». ¹²⁶⁶

«*Introducción a la lógica moderna* fue publicada en 1936. La lógica matemática o simbólica de aquellos años (1927-1928-1936) es a la lógica formal, matemática –o como se la llame–, cual la carreta de bueyes al camión; o el ábaco a una calculadora digital. Así que pido al lector “actual” olvide, piedamosamente, tal obra mía». ¹²⁶⁷

«Por deber o compromiso escribí y publiqué [...] *Introducción a la Lógica moderna* [...]. No diré de mala gana; mas no según mi gana lógica». ¹²⁶⁸

«Si todo lo que modernamente sabemos de matemáticas, de física, de cosmología, de aparatos, todo ese conjunto inmenso de datos se los pudiésemos ofrecer a Platón y a Aristóteles, cambiarían integralmente lo que escribieron. [...] Los datos nuevos son tales que hacen saltar todo lo anterior. [...] Todo [lo anterior] hay que enviarlo ¡a los cuernos de la luna! [...] Yo soy el primero que tiene que hacerlo y en parte lo he hecho porque he enviado al cuerno de la luna, la logística en catalán; la *Introducción a la lógica simbólica* ¹²⁶⁹; lo que yo escribí en latín». ¹²⁷⁰

La *Introducción* está fechada en Barcelona, en abril de 1936.

ARTÍCULOS

- «Concepto de una introducción a la filosofía», *Revista de Psicología i Pedagogia* (Barcelona), vol. v, n.^{os} 14-15 (agost de 1936), pp. 114-143.

¹²⁶⁵ J.D. García Bacca, *Introducción al filosofar*, p. 18.

¹²⁶⁶ J.D. García Bacca, *Tipos históricos...*, p. 14.

¹²⁶⁷ [J.D. García Bacca] Carlos Gurméndez, «“Las relaciones entre filosofía y poesía están falsificadas”: Conversación con el profesor Juan David García Bacca», *El País · Arte y Pensamiento* 40 (16 de julio de 1978), p. VI.

¹²⁶⁸ J.D. García Bacca, *Confesiones...* pp. 96-97.

¹²⁶⁹ Se refiere a su *Introducción a la lógica moderna*.

¹²⁷⁰ [J.D. García Bacca] J. Olavarría; F. Riu; G. Pagallo y A. Aparicio, «Juan David García Bacca: el filósofo sembrador», pp. 273-274.

ARTÍCULOS

- «El prestigio del cielo y su decadencia actual», *Universidad* (Santa Fe, Argentina), n.º 3 (junio de 1937), pp. 45-63.

El ensayo está fechado en París, el 18 de marzo de 1937. Firma como «David García. Prof. de filosofía de las ciencias en la Universidad de Barcelona».

1938

ARTÍCULOS

- «Moritz Schlick (1882 ~ 1936)», *Nosotros* (Buenos Aires), año III, n.º 23 (febrero de 1938), pp. 193-197.

OBRAS

- *Introducción al filosofar (Incitaciones y sugerencias)*. Tucumán: Universidad Nacional de Tucumán, 1939 (25 de septiembre); 168 pp., 17 x 24 cm.

«Para el entendimiento puro no resulta problema ni preocupación la belleza. El entendimiento puro en el hombre no tiene cara de hombre.

»Mas desde el momento en que la vida humana revivifica al entendimiento haciendo de él entendimiento humano [...] se plantea el problema y punza la preocupación de la belleza de su rostros y de sus rasgos.

»Al escribir de lógica matemática nunca me preocupé de si era guapo o feo mi tipo mental y mi vida humana.

»Ahora, al proponerme mirar las cosas y las ideas desde el punto de vista de la vida, mi vanidad de mozo, que no es pequeña ni poco susceptible, no puede pasar largo rato sin mirar en el espejo qué cara hace mi vida intelectual.

»Y me ha sido preciso sugestionarme de que resulta presentable para decidirme a publicar esta obra.

»Me trae sin gran cuidado el que sea verdadera o falsa. Me preocupa inquietadoramente si es hermosa o fea» (p. 18).

Incluye una advertencia preliminar de Eugenio Pucciarelli (pp. 7-10). La primera parte de la obra está fechada en París, a 1 de abril de 1937; la segunda también en París, a 19 de agosto de 1938.

ARTÍCULOS

- «¿Qué es la moderna filosofía de las ciencias? Su estructura, sus métodos, sus resultados», *Revista Universidad de Antioquía* (Medellín [Colombia]), vol. IX, n.^{os} 34-35 (octubre–noviembre de 1939), pp. 183-207.
 - *Revista de la Universidad de Puebla* (México), n.^{os} 1-9 (1943).

· «Mi breve historia literaria la llenan casi enteramente producciones del tipo “noche en desierto lunar”: ideales constelaciones prendidas en bóveda cerrada de sistema sobre la inmensa y seca planicie –tabla rasa– que llaman entendimiento puro» (J.D. García Bacca, *Introducción al filosofar*, p. 17).

1940

OBRAS

- *Invitación a filosofar* | Vol. I: *La forma del conocer filosófico*. México: Fondo de Cultura Económica–La Casa de España en México, 1940 (2 de diciembre); XXI + 265 pp., 21 cm. | Vol. II: *El conocimiento científico*. México: Fondo de Cultura Económica–El Colegio de México, 1942 (9 de mayo); IX + 236 pp., 21 cm.

«Creo [...] importante y provechoso [...] distinguir dos clases de obras: una, que llamaré “plúmbea”; otra, “radiactiva”. El calificativo de “plúmbea” no es peyorativo. [...] [Tal] calificativo [...] indica un grado altísimo de estructura geométrica y cinética [...]. Está el plomo tan bien cerrado o encerrado en sí que no emite en su estado normal nada de sí mismo [...]. No es, ni está normalmente, radiactivo.

»[...] Sirviéndome de lo anterior, las obras mías –en igual y a veces en mejor sentido– se dividen en dos clases: las “púmbeas”, de gran estructura interna [...], [y] obras mías “radiactivas”, en el metafórico sentido de obras que emiten inspiraciones, sugerencias, incitaciones, novedades, para estimular la creatividad, inventiva, originalidad, espontaneidad del lector. Obras en que el autor mismo se sintió radiactivo, inspirado, inventivo, creador. [...] / Cito [alguna]: [...] *Invitación a filosofar*».¹²⁷¹

Su *Invitación a filosofar* estaba, inicialmente, proyectada en tres volúmenes: un primero dedicado a «La forma del conocer filosófico» (1940), un segundo a «El conocimiento científico» (1942) y un tercero a «El conocimiento artístico» –no llegando a ver nunca este último la luz (cf. vol. I, pp. X y 260). El prólogo del primer volumen está fechado en Quito, en diciembre de 1939; el del segundo también en Quito, a 2 de enero de 1940.

ARTÍCULOS

- «¿Qué es eso de filosofar?», *Revista del Mar Pacífico* (Quito), vol. I, n.º 1 (noviembre de 1940), pp. 1, 2 y 7.

El ensayo está fechado en Quito, a 26 de octubre de 1940.

¹²⁷¹ J.D. García Bacca, «Discurso en el homenaje...», p. 98.

- En *Ensayos y estudios (II)* (2004), pp. 175-181.

RECENSIONES

- ROURA PARELLA, Juan. *Educación y ciencia* (1940). En *Revista del Mar Pacífico* (Quito), vol. I, n.º 1 (noviembre de 1940), p. 22.

1941

OBRAS

- *Filosofía de las ciencias: Teoría de la relatividad*. México: Editorial Séneca, 1941; 295 pp., 17'5 x 23'6 cm.

«Respecto de lo que no depende de mi gana –que es todo lo que tengo que hacer, decir, escribir como profesor de universidad e investigador del Instituto de Filosofía, desde 1947 a 1970, no por gana, sin por deber, publiqué *Teoría de la relatividad* (1941)». ¹²⁷²

El prólogo está fechado en Quito, a 31 de mayo de 1940. De esta obra –publicada dentro de la colección «Árbol»– se dice en la solapa que en ella «se pone en claro por primera vez en lengua española la estructura misma de la relatividad, su esqueleto ideal puro y sus conexiones con la teoría del conocimiento».

La recepción de la misma –por parte de cierto colectivo– fue, en su momento, bastante hostil: «Creo que fracasó en su intento de hacer una filosofía cercana a la ciencia. Su libro sobre la relatividad nos causó hilaridad a los estudiantes de física hacia 1940» ¹²⁷³.

- *Tipos históricos del filosofar físico: desde Hesíodo hasta Kant*. Tucumán: Universidad Nacional de Tucumán, 1941 (15 de noviembre); 368 pp., 24 cm.

«Esta mi obra presente, como las últimas que he dado a luz, son “confesiones intelectuales”; exposición, en forma científica, de mi interior desarrollo espiritual.

»Por motivos históricos personales, que no caben en una obra científica, me he encontrado “naciendo” a los treinta y cuatro años. Y no dudo que este mi “infantilismo vital” [...], repercuta y se transparente en estas obras de estilo “hermenéutico-vital”, mucho más que en otras de estilo “impersonal”, como una “Introducción a la lógica moderna”» (p. 14).

«Creo [...] importante y provechoso [...] distinguir dos clases de obras: una, que llamaré “plúmbea”; otra, “radiativa”. El calificativo de “plúmbea” no es peyorativo. [...] [Tal] calificativo [...] indica un grado altísimo de estructura geométrica y cinética [...]. Está el plomo tan bien cerrado o encerrado en sí que no emite en su estado normal nada de sí mismo [...]. No es, ni está normalmente, radiactivo.

¹²⁷² J.D. García Bacca, *Confesiones...*, p. 96.

¹²⁷³ Mario Augusto Bunge, comunicación personal por correo electrónico del 29 de julio de 2015.

»[...] Sirviéndome de lo anterior, las obras mías –en igual y a veces en mejor sentido– se dividen en dos clases: las “púmbleas”, de gran estructura interna [...], [y] obras mías “radiactivas”, en el metafórico sentido de obras que emiten inspiraciones, sugerencias, incitaciones, novedades, para estimular la creatividad, inventiva, originalidad, espontaneidad del lector. Obras en que el autor mismo se sintió radiactivo, inspirado, inventivo, creador. [...] / Cito [alguna]: [...] *Tipos históricos del filosofar físico, desde Hesíodo hasta Kant*.¹²⁷⁴

El prólogo está fechado en Quito, a 28 de julio de 1940; aunque la dedicatoria de las primeras páginas –«A mi querido amigo Alfredo Gangotena, ejemplar raro de poeta y matemático en la flora intelectual de los Andes ecuatorianos, con el afecto sereno y radiante de las alturas quiteñas»– está fechada en marzo de 1939.

ARTÍCULOS

- «El programa de la metafísica: “ser a secas”», *Revista del Mar Pacífico* (Quito), vol. I, n.º 2 (febrero de 1941), pp. 4 y 7.

El ensayo está fechado en Quito, a 14 de diciembre de 1940.

- *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XXXIV, n.º 220 (mayo–junio de 1975).
- «Tipos del filosofar físico sobre el espacio», *Filosofía y Letras* (México) | I: vol. I, n.º 1 (enero–marzo de 1941), pp. 11-42 | II: vol. I, n.º 2 (abril–junio de 1941), pp. 181-215.
 - En *Tipos históricos...* (1941), pp. 179-214.
 - En *Ficciones científicas...* (2010), pp. 95-121.
- «A propósito del film de Charlot: “El Gran Dictador”. La importancia de ser, ante todo, hombre», *El comercio* (Quito), domingo 9 de marzo de 1941, p. 5.

El ensayo está fechado en Quito, a 5 de marzo de 1941.

- *Re/incidencias* (Quito), n.º 10 (diciembre de 2018), pp. 168-176.

¹²⁷⁴ J.D. García Bacca, «Discurso en el homenaje...», p. 98.

- «Hacia el matematicismo», *Tierra nueva. Revista de Letras Universitarias* (México), año II, n.^{os} 7-8 (enero–abril de 1941), pp. 13-29.
 - «De intuicionismo eidético a matematicismo y simbolismo». En *Tipos históricos...* (1941), pp. 345-368.
 - En *Tierra Nueva*. Edición facsimilar. Vol. II. México: Fondo de Cultura Económica, 1982, pp. 21-37.
- «La Pedagogía: Ciencia de las edades al revés», *Nueva Era: Revista de pedagogía y cultura* (Quito), vol. IX, n.^{os} 41-50 (1941), pp. 39-45.

El ensayo –una colaboración especial– incluye una breve nota introductoria –sin firmar– sobre la trayectoria y el pensamiento del autor (pp. 39-40).

- *Re/incidencias* (Quito), n.^o 10 (diciembre de 2018), pp. 154-159.
- «Lógica, ciencia y vida», *Nueva Era: Revista interamericana de pedagogía y cultura* (Quito), vol. X (1941), pp. 75-80.
 - *Re/incidencias* (Quito), n.^o 10 (diciembre de 2018), pp. 160-166.

TRADUCCIONES

- «Tres poemas primitivos de la filosofía griega», *Anales · Organo de la Universidad Central del Ecuador* (Quito), tomo LXVI, n.^o 312 (julio–diciembre de 1941), pp. 529-591.
 - Quito: Imprenta de la Universidad, 1942; 63 pp.

Pese al título incluye únicamente el Poema de Parménides –traducido y anotado. La nota de la redacción al presente trabajo reza:

Este trabajo es un fragmento –la parte primera– de la obra que tiene en preparación el Dr. Juan David García, con el título de «TRES POEMAS PRIMITIVOS».

Ha ofrecido gentilmente a la Universidad el «POEMA DE PARMÉNIDES», como una primicia editorial.

El prólogo está fechado en el Instituto Superior de Pedagogía y Letras de Quito, a 23 de septiembre de 1941. La obra en preparación a la que se refiere la nota, *Tres poemas primitivos*, vería la luz doce años más tarde con el título *Tres grandes filósofos-poetas de la Grecia clásica: Jenófanes, Parménides, Empédocles* (Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1954); sin embargo, el *Parménides* no aparecería allí tal y como aquí se presenta.

Es curioso que, en la segunda referencia aquí dada, figure como fecha de edición 1942 –así impreso en la portada–, ya que en el ejemplar que se conserva en la Biblioteca Ecuatoriana Aurelio Espinosa Pólit, dedicado –de puño y letra– por García Bacca al propio Aurelio Espinosa, está fechado en Quito, a 19 de noviembre de 1941. Debe tratarse por tanto, no de una edición y reimpresión posterior sino de una separata de los *Anales de la Universidad Central de Ecuador* que fue impresa con susodicha errata. También es posible que García Bacca se equivocase de año en la dedicatoria, pero esto parece, de antemano, menos probable.

Este ensayo sería el germen de todas las ediciones posteriores que se harían de su traducción de *Los presocráticos*.

1942

ARTÍCULOS

- «No, renó y contranó», *Repertorio Americano* (San José [Costa Rica]), año XXIII, n.º 946; tomo XXXIX, n.º 18 (sábado 12 de septiembre de 1942), p. 276.

Fechado en San José, Costa Rica, el 22 de agosto de 1942. El artículo fue escrito allá durante su estancia descrita por el intelectual costarricense Joaquín García Monge en una de *Las cartas* –una suerte de *Cartas al director*– aparecidas en el número siguiente de *Repertorio Americano*: «El miércoles 19 [de agosto] [...] llega en el avión de las once de la mañana el profesor David García Bacca. Viene del Ecuador [...] invitado por el señor Secretario de Educación, una semana. [...] Acudan a verse con el Dr. David García nuestros jóvenes amigos de las Letras y de la Filosofía, sean universitarios o no. Vayan a recibirlo el miércoles al aeródromo. Asistan a las conferencias que dará en la Universidad y en la Biblioteca Nacional. Consideren como un acontecimiento en su vida de jóvenes la llegada del Dr. García Bacca» (*Repertorio Americano* 947.19 [sábado 26 de septiembre de 1942], p. 295).

No es cierta la afirmación de C. Beorlegui de que «más tarde lo publicó formando parte de un trabajo más amplio titulado “Algunos conceptos básicos de la metafísica de Heidegger”»¹²⁷⁵ (1946); aunque el § VIII de susodicho ensayo lleve un título similar –*Negar, negarse a, negar a, renegar de. No, re-nó y re-contranó*– no tiene nada que ver con el presente artículo.

- «El “dasein” (*sic*) en la filosofía de Heidegger», *Letras de México* (México), año V, vol. III, n.º 22 (15 de octubre de 1942), pp. 5-6.
- «Potencias ascendentes de Libertad e idolatría por la Libertad», *Nueva Era: Revista interamericana de pedagogía y cultura* (Quito), vol. XII (1942), pp. 77-83.

¹²⁷⁵ Carlos Beorlegui, *García Bacca: la audacia de un pensar*, p. 87, nota 2.

TRADUCCIONES Y SELECCIONES

- PLOTINO. *Presencia y experiencia de Dios (Selección de textos)*. Traducción y notas. México: Editorial Séneca, 1942 (2 de julio); 63 pp., 10'8 x 16 cm.

«Creo [...] importante y provechoso [...] distinguir dos clases de obras: una, que llamaré “plúmbea”; otra, “radiactiva”. El calificativo de “plúmbea” no es peyorativo. [...] [Tal] calificativo [...] indica un grado altísimo de estructura geométrica y cinética [...]. Está el plomo tan bien cerrado o encerrado en sí que no emite en su estado normal nada de sí mismo [...]. No es, ni está normalmente, radiactivo.

»[...] Sirviéndome de lo anterior, las obras mías –en igual y a veces en mejor sentido– se dividen en dos clases: las “púmbeas”, de gran estructura interna [...], [y] obras mías “radiactivas”, en el metafórico sentido de obras que emiten inspiraciones, sugerencias, incitaciones, novedades, para estimular la creatividad, inventiva, originalidad, espontaneidad del lector. Obras en que el autor mismo se sintió radiactivo, inspirado, inventivo, creador. [...] / Cito [alguna]: [...] *Presencia y experiencia de Dios en Plotino*. Traducción y notas mías. [...] En la colección que Bergamín –otro radiactivo– publicó».¹²⁷⁶

«Pepe [Bergamín] inauguró una sección bajo el nombre –sólo él era capaz de inventarlos– “El Clavo Ardiendo”.

»En la colección “El Clavo Ardiendo” me publicó la editorial un volumencito, en dieciseisavo, con el título: *Plotino. Presencia y experiencia de Dios* (1942).

»En el opúsculo traduzco trozos seleccionados de Plotino, *Enéadas*, referentes a la presencia y experiencias místicas de Plotino, y paralelamente, si se admite la expresión, textos de los místicos cristianos: Teresa de Jesús y Juan de la Cruz. Se echa de ver, sin más comentarios, la procedencia histórica y el influjo interno y el lenguaje de ellos como dependiente, a través de diversos autores, de Plotino».¹²⁷⁷

«La publicación no es accidental. Está inserta con orden riguroso en la trayectoria que viene y va siguiendo la esencial obra y vida de García Bacca»¹²⁷⁸.

El prólogo está fechado en Quito, la «Pascua de Resurrección de 1942» (p. 12).

RECENSIONES

- ROMERO, Francisco. *Filosofía contemporánea. Estudios y notas* (1941). En *Boletín bibliográfico del Centro de Estudios Filosóficos* (México), año II, n.º 6 (enero–marzo de 1942), pp. 212-213.

¹²⁷⁶ J.D. García Bacca, «Discurso en el homenaje...», p. 98.

¹²⁷⁷ J.D. García Bacca, *Confesiones...*, pp. 82-83.

¹²⁷⁸ José Gaos, «Filosofía y mística...», p. 330.

1943

OBRAS

- *Sobre estética griega*. México: UNAM, 1943; VI + 62 pp., 17'5 x 23'5 cm.

«Esta obra del Sr. Dr. Juan David García Bacca, es publicación del Instituto de Investigaciones Estéticas. Se terminó su impresión el 16 de noviembre de 1943 en la imprenta universitaria. El camafeo de la cubierta es madera original de Carlos Alvarado Lang». El prólogo está fechado en la *Hacienda de San José de Puembo* (Ecuador) –propiedad de la familia Gangotena–, a 11 de julio de 1942. Probablemente se trate de la última obra escrita por nuestro filósofo en Ecuador antes de su partida a México; ya que el prólogo de la misma está fechado el 11 de julio y éste marcharía en agosto a Guayaquil, donde contraería matrimonio y pondría rumbo definitivo a México.

El trabajo está compuesto «en plan de “colaboración amistosa”. [...] Algo así como “carta científica” abierta» (p. v) a propósito de la obra de Alfonso Reyes *La crítica en la edad ateniense* (México: El Colegio de México, 1941).

ARTÍCULOS

- «Plan científico de la física en Galileo», *Cuadernos Americanos* (México), año II, vol. VII, n.º 1 (enero–febrero de 1943), pp. 89-110.
 - En «Historia filosófica de la física, como serie de inventos conceptuales», *Theoria* (Madrid), año II, n.ºs 5-6 (abril–septiembre de 1953), pp. 25-34.
 - En SOLER, María de los Ángeles (ed.). *Pensamiento español contemporáneo. Antología*. Madrid: Taurus, 1961, pp. 515-533.
 - En *Historia filosófica de la ciencia* (1963), pp. 48-72.

- «Esfinge, ahogo, angustia. Enigma del hombre», *Luminar: Revista de orientación dinámica* (México), vol. VI, n.º 2 (1943), pp. 155-160.

Leopoldo Zea se refirió a él como «un pequeño trabajo introductorio de un futuro libro, que por desgracia nunca ha salido»¹²⁷⁹.

TRADUCCIONES

- *El poema de Parménides (Atentado de hermenéutica histórico-vital)*. Traducción y comentarios. México: UNAM, 1943 (19 de marzo); XV + 234 pp., 18 x 23'5 cm.

En la portada, no así en la cubierta y el colofón, aparece –suponemos que por error– 1942 como año de publicación. La obra está dedicada «para el Centro de Estudios Filosóficos de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México. / Homenaje y contribución del autor. / México, 28-II-42».

Las advertencias preliminares están fechadas en Quito, a 13 de abril de 1941.

- *Los presocráticos*. Traducción y notas. Vol. I. *Jenófanes ~ Parménides ~ Empédocles*. México: El Colegio de México, 1943 (10 de mayo); 210 pp., 13 x 18 cm.
| Vol. II. *Refranero clásico griego ~ Heráclito ~ Alcmenón ~ Zenón ~ Meliso ~ Filolao ~ Anaxágoras ~ Diógenes de Apolonia ~ Leucipo ~ Metrodoro de Kío ~ Demócrito*. 1944; 181 pp., 13 x 18 cm.

La traducción se realizó sobre la edición de Diels-Kranz; para ampliar estos datos váyase a su *autoreseña* del año 1944, «Los presocráticos», en *Letras de México*.

El prólogo está fechado en la Universidad de Morelia, a 23 de septiembre de 1942. Sin embargo, se trata del mismo prólogo de «Tres poemas primitivos de la filosofía griega» (1941), ya fechado en Quito.

¹²⁷⁹ Leopoldo Zea, *La filosofía en México*, vol. II, p. 157.

- Reedición en un solo volumen | *Los presocráticos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1979², 1982³, 1984⁴, 1993⁵, 1996⁶, 2001⁷, 2002⁸, 2004⁹, 2007¹⁰, 2009¹¹, 2012¹²⁸⁰, 2014¹²; 391 pp., 17 x 11 cm.

La primera noticia de la tramitación de esta edición data del 13 de noviembre de 1963¹²⁸¹, después de que, meses antes, en México, Arnaldo Orfila, director por aquel entonces del Fondo de Cultura Económica, le propusiese la reedición de la obra; el asunto se retrasó por problemas con la cesión de derechos¹²⁸² a una editora caraqueña con impresor en España¹²⁸³ y la tramitación de una reedición, por parte del Ministerio de Cultura¹²⁸⁴, de la edición que, a mediados de los 50, se había realizado en Caracas¹²⁸⁵. Mientras que este último fue resuelto con diligencia, el primero retrasaría en años la reedición:

«En efecto, en las librerías de México está circulando –y yo lo ignoraba– una edición de los mismos textos –aunque sin los comentarios– impreso en España con el pie editorial de Edime, de Caracas.

»Como comprenderá, esto me plantea un problema serio pues sin considerar los aspectos comerciales de la cuestión –las dificultades para la venta que puedan presentarse por esa competencia– está el principio mismo que queremos cuidar y que hemos respetado desde muchos años, de no hacer ediciones semejantes de obras que circulan en nuestro idioma.

»Había superado la cuestión frente a la edición de la Universidad de Caracas, porque se reducía a una circulación nacional, pero ante esta otra nueva edición, el problema se me complica. Creo, muy a mi pesar, que deberemos demorar la edición

¹²⁸⁰ Primera edición electrónica.

¹²⁸¹ Cf. J.D. García Bacca, carta del 13 de noviembre de 1963 a Arnaldo Orfila, *Expediente J.D. García Bacca*, folio 29.

¹²⁸² Cf. J.D. García Bacca, carta del 7 de febrero de 1964 a Arnaldo Orfila, *ibid.*, folio 35; J.D. García Bacca, carta del 20 de abril de 1964 a Arnaldo Orfila, *ibid.*, folio 37.

¹²⁸³ Nos referimos a la edición: *[Refranes pre-socráticos] Refranero, poemas, sentenciario de los primeros filósofos griegos*, Caracas–Madrid, EDIME, 1962.

¹²⁸⁴ *Fragmentos filosóficos de los presocráticos*, Caracas, Ministerio de Educación, 1963.

¹²⁸⁵ *Fragmentos filosóficos de los presocráticos*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, s/a.

nuestra hasta tanto desaparezca del mercado la otra y siempre que no la reimprimiera»¹²⁸⁶.

- PLOTINO. «Sobre lo bello. Fragmento de la *Enéada Primera*», *El Hijo Pródigo* (México), año I, n.º 5 (15 de agosto de 1943), pp. 312-316.
 - En *El Hijo Pródigo*. Ed. Facsimilar. México: Fondo de Cultura Económica, 1983, vol. I (I), pp. 436-440.

Se traduce el *Logos VI* (1)¹²⁸⁷ prácticamente en su totalidad, recortando algunas líneas de los epígrafes 2, 6, 8 y suprimiendo el epígrafe 9 por completo. La traducción coincide con la que aparecerá, ya completa, en el primer volumen –y el único– de su versión de las *Enéadas* (Cf. Plotino, *Enéadas* (Enéada I), Buenos Aires, Losada, 2005², pp. 156-167). Aquí no se acompaña de ninguna nota sistemática ni técnica como sí se hará allí.

- DEMÓCRITO. «Fragmentos filosóficos», *El Hijo Pródigo* (México), año I, vol. II, n.º 9 (15 de diciembre de 1943), pp. 166-175.
 - En *El Hijo Pródigo*. Ed. Facsimilar. México: Fondo de Cultura Económica, 1983, vol. II (II-III), pp. 228-237.

«En esta selección de textos de Demócrito no se incluyen sino los más importantes, tomados de su sentenciario filosófico-moral. La numeración corresponde a la clásica establecida por Diels-Krantz [*sic*]. Los números no seguidos de texto corresponden a fragmentos demasiado insignificantes o tan incompletos que no permiten una reconstrucción aceptable» (p. 166).

La traducción de los fragmentos elegidos coincide con la que aparecerá, en 1944, en el volumen II de *Los presocráticos* (México, El Colegio de México, 1944) –así como en sus reediciones posteriores. Allí sí se incluirán –acompañados, además, por notas– todos los fragmentos, habiendo sido excluidos de esta selección los *fragmentos sobre la ética* (I), *fragmentos sobre física* (II), *fragmentos sobre música* (III) y los *fragmentos auténticos de obras no de-*

¹²⁸⁶ Arnaldo Orfila, carta del 1º de octubre de 1964 a J.D. García Bacca, *Expediente J.D. García Bacca*, folio 55.

¹²⁸⁷ «El texto de esta edición indica con números romanos el orden porfiriano, y entre paréntesis, con números corrientes, el orden cronológico» (J.D. García Bacca, *Introducción general...*, p. 153).

terminadas (IV); sí se reproducen en su totalidad los *pensamientos de Demócrates* (V) a los que, en la presente edición, da el nombre de *fragmentos filosófico-morales*. Difieren aquellos de la presente en algún signo de puntuación, mayúsculas, alguna errata¹²⁸⁸, así como en los matices de los fragmentos 36 y 71 —en el primero, donde aquí aparece como un número no seguido de texto, allí dice «Cf. 187»; en el segundo, donde aquí dice «placeres», allí «plácesmes».

RECENSIONES

- ZEA, Leopoldo *et al.* *Del Cristianismo y la Edad Media: Trabajos de historia filosófica, literaria y artística* (1943). En *Letras de México* (México), año VII, vol. I, n.º 5 (15 de mayo de 1943), pp. 6-7.

DEBATES

- «Poesía, mística y filosofía. Debate en torno a San Juan de la Cruz», *El Hijo Pródigo* (México), año I, n.º 3 (15 de junio de 1943), pp. 135-144.
 - «Misticismo y filosofía», *Vuelta* (México), vol. IV, n.º 45 (agosto de 1980), pp. 12-17.
 - En *El Hijo Pródigo*. Ed. Facsimilar. México: Fondo de Cultura Económica, 1983, vol. I (I), pp. 199-208.
 - «Debate en torno a San Juan de la Cruz». En PALENZUELA, Nilo. *El Hijo Pródigo y los exiliados españoles*. Madrid: Verbum, 2001, pp. 177-194.
 - En GAOS, José. *Obras completas III. Ideas de la filosofía (1938-1950)*. México: UNAM, 2003, pp. 345-358.

«En la *Editorial Séneca*, pocos días después de terminado un ciclo de conferencias para conmemorar el centenario de San Juan de la Cruz¹²⁸⁹, se reunieron algunos escritores, mexica-

¹²⁸⁸ Algunas de las que consideramos erratas podrían ser, sin embargo, matices del autor y viceversa. Así pues, no creemos que merezca la pena pormenorizarlas.

¹²⁸⁹ «En 1942, José Bergamín y José María Gallegos Rocafull organizaron un ciclo de conferencias para conmemorar el cuadragésimo centenario del nacimiento de San Juan de la Cruz. Las conferencias se

nos y españoles, con el objetivo de conversar sobre los temas expuestos en las conferencias. Participaron en la conversación: José Vasconcelos, José Bergamín, Enrique González Martínez, José Gaos, José M. Gallegos, Octavio Paz, José Luis Martínez, David García-Bacca, Julio Jiménez Rueda y Eduardo Nicol. La versión [...] se debe a José Gaos y ha sido revisada por casi todos los participantes en el debate» (*El Hijo Pródigo* 3 [1943], p. 135).

llevaron a cabo en el Paraninfo de la antigua Universidad Nacional, entre septiembre y octubre de 1942. [...] Pocos días después de terminado el ciclo, se reunieron en la Editorial Séneca, en una suerte de mesa redonda, los participantes en el ciclo y algunos otros escritores mexicanos y españoles» (Antonio Ziri6n Q., «Nota del coordinador de la edici6n», en José Gaos, *Obras completas*, vol. III, pp. 32-33).

1944

ARTÍCULOS

- «Las flores y la Flor; la Filosofía y las filosofías», *Cuadernos Americanos* (México), vol. XIII, n.º 1 (enero–febrero de 1944), pp. 77-85.

«Trabajo presentado en la sesión inaugural del Centro de Estudios Filosóficos de la Universidad Autónoma de México» (*Cuadernos Americanos* 1 [1944], p. 77). «Corresponde [...] a “las Actas de la Sesión Pública celebrada por el Centro de Estudios Filosóficos de la Universidad Nacional Autónoma de México, en la Facultad de Filosofía y Letras, el día 16 de agosto de 1943”. [...] El presidente de debates fue el doctor Antonio Caso, el ponente el doctor Gaos y las réplicas estuvieron a cargo del doctor Francisco Larroyo y del doctor Juan David García Bacca»¹²⁹⁰.

- «Dr. García Bacca:». En «Discusión sobre el concepto de Filosofía», *Filosofía y Letras* (México), tomo VII, n.º 14 (abril–junio de 1944), pp. 154-162.
 - En GAOS, José. *Obras completas III. Ideas de la filosofía (1938-1950)*. México: UNAM, 2003, pp. 291-298.

El texto presenta un pequeño añadido final (pp. 161-162; 297-298) donde valora, en tres breves puntos, la posición filosófica –a la cual clasifica como *sujetivismo trascendente*– expuesta por José Gaos en su conferencia.

- «La concepción poética del universo físico», *Cuadernos Americanos* (México), vol. XV, n.º 3 (mayo–junio de 1944), pp. 69-81.

«A propósito de la obra: *L'Avenir de l'Esprit*, por LECOMTE DE NOÛY. Edic. Brentano, New York, 1943» (p. 69).

¹²⁹⁰ *Ibid.*, p. 31.

- «El problema filosófico de la fenomenología literaria», *Filosofía y Letras* (México), vol. VIII, n.º 16 (octubre–diciembre de 1944), pp. 121-132.

«La aparición de la obra del doctor Alfonso Reyes *El Deslinde* (El Colegio de México, 1944), ha sugerido a la revista FILOSOFÍA Y LETRAS la oportunidad de organizar un Symposium sobre este libro, en el que participen algunas personalidades dedicadas a aquellas disciplinas o especialidades cuyos problemas formales y esenciales de expresión son objeto de estudio en el libro. [...] / FILOSOFÍA Y LETRAS inicia en el presente número la publicación de los trabajos que constituirán este Symposium» (*Filosofía y Letras* 16 [1944], p. 119).

- En ENRIQUE PEREA, Alberto (comp.). *Alfonso Reyes. Los transterrados*. México: El Colegio Nacional, 2009.

- «El sentido de la nada en la fundamentación de la “[metafísica]”¹²⁹¹ según Heidegger; y el sentido de la nada como fundamentación de la experiencia mística, según San Juan de la Cruz», *Cuadernos Americanos* (México), vol. XVIII, n.º 6 (noviembre–diciembre de 1944), pp. 87-100.

TRADUCCIONES, PRÓLOGOS E INTRODUCCIONES

- PLATÓN. *Banquete. Ión*. Versión directa, introducciones y notas. México: UNAM, 1944¹²⁹²; VII-CLVI, 83+83, i-xxiv, v-xxix, 21+21, i-iii pp., 14 x 20 cm.

¹²⁹¹ En el original: «metfísica» (*sic*).

¹²⁹² «A partir de 1944 comenzó a publicarse la *Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana* –nombre atribuible a Millares Carlo–, en cuyos primeros años son perceptibles ciertas líneas de trabajo. El filósofo Juan David García Bacca impartía en la UNAM la cátedra de filología filosófica e instauró un seminario de estudios clásicos griegos en 1946, en el que supervisaba los ejercicios de traducción de los alumnos –apenas cinco–, los que lograron resultados “satisfactorios”, al grado de confiar en que en un par de años podrían ofrecer una traducción “para la colección”. Esto es, García Bacca vinculaba su docencia con sus labores de traductor. Su objetivo académico era notoriamente ambicioso, pero su laboriosidad era ingente. Luego de haber publicado *El Poema de Parménides* y su antología de los presocráticos, pretendía publicar las obras completas de Platón, con texto griego y castellano, estudios introductorios y notas aclaratorias. En los primeros dos años logró editar siete obras de Platón, además de los

Texto en griego y castellano en páginas opuestas con numeración duplicada. La «Introducción filosófica al *Banquete*» está fechada en Acapulco, a 3 de enero de 1944; la del *Íón* no aparece fechada. «Para [...] García Bacca, [...] traducir a Platón era su ocupación prioritaria»¹²⁹³.

- HERÁCLITO. «Fragmentos filosóficos», *El Hijo Pródigo* (México), año I, vol. III, n.º 12 (15 de marzo de 1944), pp. 166-170.
 - En *El Hijo Pródigo*. Ed. Facsimilar. México: Fondo de Cultura Económica, 1983, vol. II (II-III), pp. 540-544.

«Estos fragmentos están tomados de la edición *Fragmente der Vorsokratiker*, de Diels. Los números no seguidos de texto corresponden a fragmentos insignificantes o tan incompletos que no permiten una reconstrucción aceptable» (p. 166).

La traducción de los fragmentos elegidos coincide con la que aparecerá, ese mismo año, en el volumen II de *Los presocráticos* (México, El Colegio de México, 1944) –así como en sus reediciones posteriores. Difiere de la presente en algunos signos de puntuación, mayúsculas, alguna errata¹²⁹⁴, así como ciertos matices en los fragmentos 12 y 111 –en el primero, donde aquí dice «a las bacantes», allí dice «a las Ménadas»; en el segundo, donde aquí dice «a la saciedad, el cansancio», allí dice «a la saciedad y el cansancio». Los fragmentos 26 y

Elementos de geometría, de Euclides –recuérdese que García Bacca había sido el primer profesor en España de la cátedra de filosofía de la ciencia–, la *Poética* de Aristóteles y un volumen con las principales obras de Jenofonte, entre las que sobresalían la *Apología* y el *Banquete*.

»Debido a la consolidación de la *Graecorum* –como coloquialmente se le conoce–, el Fondo [de Cultura Económica] abandonó cualquier proyecto que hubiera tenido para publicar a los clásicos de la filosofía antigua. Asimismo, Gaos dejó en su amigo García Bacca la responsabilidad de editar adecuadamente a Platón y Aristóteles. Su sabia decisión no puede ser soslayada: gracias a tres exiliados españoles –Galegos Rocafull, García Bacca y Millares Carlo– México comenzaría a disponer de una rigurosa colección de clásicos grecolatinos, comparable con cualquier otra en idioma occidental alguno» (Javier Garciadiego, *El Fondo, La Casa y la introducción del pensamiento moderno en México*, México, Fondo de Cultura Económica, 2016, edición electrónica sin paginación). Algunos subrayados son nuestros.

¹²⁹³ *Ibid.*, loc. cit.

¹²⁹⁴ Algunas de las que consideramos erratas podrían ser, sin embargo, matices del autor y viceversa. Así pues, no creemos que merezca la pena pormenorizarlas.

40 aparecen aquí incompletos y allí sí se traducirá el fragmento 39 que aquí se había omitido. Además de que en el volumen citado aparecen anotados, no siendo el caso de esta edición. Por un error, en la presente, los fragmentos 6 y 7 aparecen intercambiados.

- HEIDEGGER, Martin. *Hoelderling (sic) y la esencia de la poesía*. Seguido de *Esencia del fundamento*. Versión española, prólogo y notas. México: Editorial Séneca, 1944; 180 pp., 12'5 x 18 cm.

«La [...] editorial [Séneca] publicó una obra mía con el título *Hölderling y la esencia de la poesía*, por Heidegger. Apenas si llegó a circular. Pero llegó, por suerte a manos de don Alfonso Reyes, quien inmediatamente me telefoneó y me dijo: “García Bacca, hay que retirar inmediatamente la edición. El nombre de Hölderling está con una `g` al final. El original es sin `g`: Hölderlin. Tal disparate no solamente está en la portada, sino en todo el libro”.

No sé qué es lo que me indujo a añadir una “g” al nombre: ¿instinto falso, por analogía con Schelling, Lessing, Keyserling? Se retiró la edición».¹²⁹⁵

El prólogo está fechado en México, a 14 de abril de 1944. Al final se incluye un vocabulario (pp. 143-161) donde se aclara la traducción de los términos fundamentales.

- MARCO AURELIO. *Soliloquios*. Introducción, selección [traducción] y notas. México: Secretaría de Educación Pública, 1944 (septiembre); x + [13-]87 + [4] pp., 14 x 20 cm.
- PLATÓN. *Eutifrón. Apología. Critón*. Versión directa, introducciones y notas. México: UNAM, 1944, 1965² (24 de diciembre); IIp-IIIp + eIII-eXXIX + 1-54 + aI-II-aLII + 55-132 + cIII-cXV + 133-189 pp., 14 x 19 cm.

Texto en griego y castellano en páginas opuestas sin numeración duplicada.

- CICERÓN, Marco Tulio. *Cuestiones académicas*. Prólogo. Versión directa del latín, notas e introducción de Agustín Millares Carlo¹²⁹⁶. México: El Colegio de México, 1944; XXVI + 197 pp., 12'5 x 17'5 cm.

¹²⁹⁵ J.D. García Bacca, *Confesiones...*, p. 83.

- EUCLIDES. *Elementos de geometría. Precedidos de «Los fundamentos de la geometría» por D. Hilbert*. Versión directa, introducciones y notas. México: UNAM, 1944, 1992²; IX-XCII + 3-41 + 6-178 + [3] pp., 21 cm.

Texto en griego y castellano en páginas opuestas pero sin numeración duplicada. Vol. I de las *Obras Completas* de Euclides editadas por la UNAM. Este volumen comprende los libros primero y segundo. Para él empleó el texto griego establecido por I.L. Heiberg y H. Menge en la *Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Latinorum Teubneriana*. La traducción está enriquecida con figuras geométricas como la edición teubneriana.

«Los fundamentos de la geometría» (pp. 3-34) son «textos tomados de la obra “*Grundlagen der Geometrie*”, de David Hilbert, Leipzig. B.G. Teubner, 1899)» (p. 34).

La obra está dedicada a la *Sociedad Matemática Mexicana*.

- «Las matemáticas en la educación griega», *Nueva Era: Revista interamericana de pedagogía y cultura* (México), vol. XIII (1944), pp. 144-147. Traducción y notas.

Se trata de una selección de textos de Platón (*Leyes* VII, 817c–820d) e Isócrates (*Panegírico de Atenas*, 26-28, 238 b-d) traducidos y anotados por el autor. «Dedicado a la Revista *Nueva Era* en amistoso y agradecido recuerdo de la estancia del autor en Quito. México, 1944» (p. 144). Aunque los anteriores números de la revista fueron editados en Quito, este lo fue en México.

¹²⁹⁶ «Desde el Colegio de México se fraguó el Centro de Estudios Clásicos de la UNAM, en cuyo diseño participaron activamente García Bacca y [Agustín] Millares, [...] donde se generaría la gran empresa editorial de la *Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana*» (José Antonio Moreiro González, «Repertorios epistolares de Agustín Millares Carlo desde el exilio mexicano. Su relación con Alfonso Reyes y El Colegio de México», *Anuario de Estudios Atlánticos* 55 [2009], pp. 503-504).

«El seminario de Griego lo llevaba Juan D. García Bacca. La creación de estos seminarios de investigación debe de verse como consecuencia del éxito que alcanzó la colección de clásicos editada por la UNAM» (*ibid.*, p. 504, nota 69).

RECENSIONES

- DILTHEY, Wilhelm. *Hombre y mundo en los siglos XVI y XVII*. Trad. de Eugenio Ímaz (1944). En *El Hijo Pródigo* (México), año II, vol. IV, n.º 14 (15 de mayo de 1944), pp. 122-123.
 - En *El Hijo Pródigo*. Ed. Facsimilar. México: Fondo de Cultura Económica, 1983, vol. III (IV-V), pp. 178-179.
- DILTHEY, Wilhelm. *Hegel y el idealismo*. Trad. de Eugenio Ímaz (1944). En *El Hijo Pródigo* (México), año II, vol. V, n.º 16 (15 de julio de 1944), p. 57.
 - En *El Hijo Pródigo*. Ed. Facsimilar. México: Fondo de Cultura Económica, 1983, vol. III (IV-V), pp. 354-355.
- DILTHEY, Wilhelm. *Hombre y mundo en los siglos XVI y XVII*. Trad. de Eugenio Ímaz (1944). En *Filosofía y Letras* (México), vol. VIII, n.º 15 (julio-septiembre de 1944), pp. 77-82.
 - *Letras de México* (México), año VIII, vol. IV, n.º 21 (septiembre de 1944), p. 9.

Tanto el rótulo de la reseña, como el título del libro en la nota, presentan —en esta última; la de *Letras de México*— una errata en cuanto a los siglos que dan nombre a la obra: «*Hombre y Mundo en los siglos XV y XVI*».

- DILTHEY, Wilhelm. *Introducción a las ciencias del espíritu*. Trad. de Eugenio Ímaz (1944). En *El Hijo Pródigo* (México), año II, vol. VI, n.º 19 (15 de octubre de 1944), pp. 59-60.
 - En *El Hijo Pródigo*. Ed. Facsimilar. México: Fondo de Cultura Económica, 1983, vol. IV (VI-VII), pp. 85-86.
- DILTHEY, Wilhelm. *La esencia de la filosofía*. Trad. de Elsa Tabering (1944). En *El Hijo Pródigo* (México), año II, vol. VI, n.º 20 (15 de noviembre de 1944), pp. 123-124.
 - En *El Hijo Pródigo*. Ed. Facsimilar. México: Fondo de Cultura Económica, 1983, vol. IV (VI-VII), pp. 173-174.

- GARCÍA BACCA, Juan David. *Los presocráticos* (1943-1944). En *Letras de México* (México), año VIII, vol. IV, n.º 24 (diciembre de 1944), p. 7.

En esta *autoreseña* se nos dice que tal obra estará compuesta por cinco volúmenes; tres de los cuales nunca llegarían a ver la luz. «El volumen I ha dado ya al público filosófico y a toda persona culta los tres grandes poetas filósofos de la primitiva Grecia: Jenófanes, Parménides y Empédocles; el volumen II comprende los presocráticos, prosistas con carácter más o menos científico, filosófico o moral estricto; seguirá a estos dos volúmenes el III que estará dedicado a las cosmogonías y teogonías primitivas, y valorará en su importancia filosófica poemas tenidos por carentes de tal valor, como la teogonía de Hesíodo; el IV abarcará los Sofistas; y el V contendrá la doxografía más importante.

»Con ello quedará incorporada a la lengua española la gran obra de Diels-Krantz [*sic*], *Fragmente der Vorsokratiker* [*sic*], y los estudios de la filosofía griega poseerán un material precioso para trabajar directamente sobre los textos griegos.

»Gran porción de estos volúmenes está consagrada a notas y comentarios, parte de los cuales se encaminan no sólo a justificar la traducción dada, que dicho sea de paso el traductor ha hecho directamente del original griego, sino a ofrecer una interpretación según los modelos de hermenéutica histórica creados por Dilthey» (p. 7).

- GALLEGOS ROCAFULL, José Manuel. *La experiencia de Dios en los místicos españoles* (1945). En *Boletín bibliográfico* del Centro de Estudios Filosóficos, UNAM (México), año IV, n.ºs 16-17 (julio-diciembre de 1944), pp. 101-103.
- ROMERO, Francisco y JESINGHAUS, Carlos. *La cultura moderna* (1943). En *Boletín bibliográfico* del Centro de Estudios Filosóficos, UNAM (México), año IV, n.ºs 16-17 (julio-diciembre de 1944), pp. 122-123.

INTERVENCIONES

- «*Don Juan David García Bacca*». En GAOS, José. «El pensamiento hispanoamericano», *Jornadas* (México), n.º 12 [1944¹²⁹⁷], pp. 44-45.

Intervención en la ponencia de José Gaos: «El pensamiento hispanoamericano», incluida en el seminario colectivo sobre *La América Latina* organizada por el Centro de Estudios Sociales (México) en el curso de 1944. La ponencia de José Gaos fue la segunda sesión de este seminario y tuvo lugar el jueves 13 de abril en el domicilio de El Colegio de México (Pánuco, 63) entre las 18 y las 20 horas –mismo lugar y hora que el resto de sesiones.

- En GAOS, José. *Obras Completas v. El pensamiento hispanoamericano. Antología del pensamiento de lengua española en la edad contemporánea*. México: UNAM, 1993, pp. 57-58.

¹²⁹⁷ «*El pensamiento hispanoamericano* apareció en 1944, en el número 12 de *Jornadas*, que no conserva año de publicación, cuando este órgano del Centro de Estudios Sociales de El Colegio de México no tenía carácter permanente. Este carácter le sobrevino a partir del número 24, según la advertencia escrita para este cuaderno, muy probablemente por el director del Centro, José Medina Echavarría. Por esta advertencia del número 24, y por otras informaciones contenidas en el cuaderno de *Jornadas* que publicó el texto de Gaos y las intervenciones de los participantes, se puede establecer que la ponencia fue presentada en el segundo seminario colectivo de aquel centro, dentro del primer semestre de 1944, precisamente en la sesión del 13 de abril. Aunque después de la reunión, Gaos completó para la publicación el resumen ofrecido en esa fecha y la presentación oral» (Fernando Salmerón, «Nota del coordinador de la edición», en José Gaos, *Obras completas*, vol. v, p. 17).

1945

OBRAS

- *Filosofía en metáforas y parábolas. Introducción literaria a la filosofía*. México: Editora Central, 1945; 317 pp., 18 x 24 cm.
 - Nueva edición revisada: *Introducción literaria a la filosofía*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1964² (marzo); 328 pp., 15 x 21 cm.
 - Rubí (Barcelona)–México–Pamplona: Anthropos–UNAM–Universidad Pública de Navarra, 2003; 364 pp., 13 x 20 cm.

«La primera edición (1945) tuvo por título *Filosofía en metáforas y parábolas*, y por subtítulo *Introducción literaria a la filosofía*. En esta edición ha pasado a título el subtítulo, y se ha descartado el antiguo título. No se trata, claro está, de una sencilla sustitución y de una pura eliminación. Tal vez sería excesivo afirmar que el primitivo título era flaso; es decir, falseaba el contenido de la obra. No se propasaría injustamente el autor si lo tilda de erróneo: de no dar en el blanco propuesto. Por de pronto las obras literarias empleadas no son, en verdad, ni metáforas ni parábolas respecto de la filosofía, cual si fuera, ella de suyo, la verdadera y propia declaración de lo que son el mundo, la vida, la conciencia, el pensamiento, el ser y la nada... Pecaría de igual, aunque de inverso error, afirmar que la filosofía es metáfora y parábola de la literatura. Filosofía y literatura no están en semejante relación, siempre peyorativa para una de las dos partes. Cada una, filosofía y literatura, es interpretación en palabras del mismo universo real, cada uno a su manera, original y perfecta [...]. Preferir uno a otro estado: estado literario a estado filosófico del universo es cuestión del tipo de instalación de cada hombre en el mundo.

»[...] En la primera edición se dividía la obra en dos partes, de títulos tan ambiguos como *Filosofar en universal* (primera parte) y *Filosofar en español* (segunda). Aquí se han cambiado por estotros: *Introducción literaria a filosofías existentes*, *Introducción literaria a una probablemente posible filosofía*. / La lectura justificará, así creo, el cambio» (1964, pp. 5-6; 2003, pp. 7-8).

El prólogo a la primera edición está fechado en México, a 19 de octubre de 1944; el de la segunda en Cambridge, a 17 de marzo de 1963.

ARTÍCULOS

- «El positivismo en México», *El Hijo Pródigo* (México), año II, vol. VII, n.º 22 (15 de enero de 1945), pp. 21-23.
 - En *El Hijo Pródigo*. Ed. Facsimilar. México: Fondo de Cultura Económica, 1983, vol. IV (VI-VII), pp. 313-315.

A propósito de la obra de Leopoldo Zea, *Apogeo y decadencia del positivismo en México*. México: El Colegio de México, 1944; con referencias al primer volumen: *El positivismo en México* (México: El Colegio de México, 1943). Se trata, más que de un artículo, de una reseña –aunque fuera del espacio dedicado a estas.

- «Conceptos y problemas propios de Preontología, Ontología, Óntica, Ontología Fundamental y Metafísica», *Filosofía y Letras* (México), tomo IX, n.º 18 (abril–junio de 1945), pp. 147-180.

El propio García Bacca se refiere a este trabajo como un «capítulo introductorio a una larga obra sobre *Metafísica general*¹²⁹⁸» (p. 147).

- «Sentido “sobrenatural” de la filosofía medieval», *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), vol. VII, n.º 50 (mayo–junio de 1945), pp. 38-52.
 - En *Filosofía en metáforas...* (1945); *Introducción literaria...*, pp. 59-70 (1964), pp. 63-75 (2003).
 - En *Ensayos y estudios (III)* (2009), pp. 291-304.
- «La concepción probabilística del universo en Mallarmé (Poema: “Un coup de dés jamais n'abolira le Hasard”)), *Orbe* (México), vol. I, n.º 1 (julio de 1945), pp. 35-58.

¹²⁹⁸ En referencia a susodicha obra léanse las consideraciones recogidas al final de este estudio, en el apartado dedicado a obras «*inéditas*».

- «Filosofar en universal y filosofar en español», *Revista de las Indias* (Bogotá) | I: «Ética kantiana y ética española, a base de Scheler y “La Celestina”», vol. XXV, n.º 79 (julio de 1945), pp. 59-72 | II: «La teoría del conocimiento en Fray Luis de León y en Hartmann», vol. XXVII, n.º 86 (febrero de 1946), pp. 251-268.

El primer ensayo está fechado en «México a 7 de marzo de 1945. Fiesta de Santo Tomás de Aquino» (p. 72); el segundo, también en México, en 1946.

- «La filosofía de “Husserl” y el poema “Herodiade” de Mallarmé», *Cuadernos Americanos* (México), vol. XXXII, n.º 4 (julio-agosto de 1945), pp. 77-99.

«Capítulo de una obra “Filosofía en metáforas y parábolas” de próxima aparición» (p. 99).

«Mallarmé y Valéry padecieron, el uno en Herodiades, el otro en la Joven Parca, el vampirismo mío, ejercitado a través de *Husserl*, y en favor de él, –tal creía– de la fenomenología. Así que “las relaciones entre filosofía y poesía” a las que alude, son “páginas” no magnéticas, sino maléficas. Las relaciones están falsificadas, o, al menos, sofisticadas. Sofisticadas, rebuscadas y aparenciales. Años más tarde, descubrí el poema de Juan Ramón Jiménez: “Yo, yo solo, yo único...” Él es, realmente, la expresión castellana de la fenomenología trascendental. [...] Entre Juan Ramón Jiménez y Husserl, las relaciones de poesía y fenomenología son directas, estrechas e iluminadoras. Fui a buscar en casa ajena, francesa, lo que se hallaba mejor en la propia»¹²⁹⁹.

- «Sentido “fenomenológico” de la filosofía moderna». En *Filosofía en metáforas...* (1945); *Introducción literaria...*, pp. 123-141 (1964), pp. 135-155 (2003).
- En *Autobiografía intelectual...* (1983), pp. 176-200.
- En *Ensayos y estudios (III)* (2009), pp. 3-24.

¹²⁹⁹ [J.D. García Bacca] Carlos Gurméndez, «“Las relaciones entre filosofía y poesía...”», p. VI.

- «Dos cuestiones de Preontología. Sobre el concepto “natural” de ser y sobre la forma del “primer” concepto de ser», *Filosofía y Letras* (México), tomo X, n.º 19 (julio–septiembre de 1945), pp. 11-41.

Capítulo de *Metafísica general*¹³⁰⁰ –obra ya terminada, mas no publicada¹³⁰¹.

- «Algunos conceptos históricos de “verdad” y su significado vital», *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), vol. VII, n.º 52 (septiembre–octubre de 1945), pp. 33-46.
 - En *Ensayos y estudios (III)* (2009), pp. 305-317.

El ensayo está fechado en México, en 1945.

- «Sobre el concepto formal y objetivo de SER», *Filosofía y Letras* (México), tomo X, n.º 20 (octubre–diciembre de 1945), pp. 187-201.

Capítulo de *Metafísica general*¹³⁰² –obra ya terminada, mas no publicada¹³⁰³.

TRADUCCIONES, SELECCIONES, INTRODUCCIONES Y PRÓLOGOS

- JENOFONTE. «Dos cuadritos socráticos. Sobre el arte y los modelos del arte». Traducción. En *El Hijo Pródigo* (México), año III, vol. VIII, n.º 26 (15 de mayo de 1945), pp. 94-98.
 - En *El Hijo Pródigo*. Ed. Facsimilar. México: Fondo de Cultura Económica, 1983, vol. V (VIII-IX), pp. 142-146.

¹³⁰⁰ En referencia a susodicha obra léanse las consideraciones recogidas al final de este estudio, en el apartado dedicado a *obras «inéditas»*.

¹³⁰¹ Cf. Luis Alberto Castillo, [«Una invitación a filosofar con García Bacca»] «Invitación a filosofar con el maestro García Bacca», *Alpha* 1-3 (1954), p. 33.

¹³⁰² En referencia a susodicha obra léanse las consideraciones recogidas al final de este estudio, en el apartado dedicado a *obras «inéditas»*.

¹³⁰³ Cf. Luis Alberto Castillo, [«Una invitación a filosofar...»], p. 33.

«De los *Memorabilia* o Recuerdos Socráticos» (1945, p. 98; 1983, p. 146).

- BOECIO. *Consolación por la Filosofía*. Prólogo y selección. México: Secretaría de Educación Pública, 1945 (14 de diciembre); IX + 88 pp. + [4] h. il., 20'5 cm.
- CICERÓN, Marco Tulio. *De los deberes*. Prólogo. Versión directa y notas de Agustín Millares Carlo. México: El Colegio de México, 1945; XVIII + 274 pp., 20 cm.
- JENOFONTE. *Memorables (Recuerdos socráticos)*. Prólogo y selección. México: Secretaría de Educación Pública, 1945; VIII + 88 pp., 20 cm.
- *Moralistas griegos. Caracteres morales de Teofrasto y Enchiridion o Manual de máximas de Epicteto*. Prólogo, selección y notas. Trad. de Ignacio López de Ayala (Teofrasto) y Antonio Brum (Epicteto). México: Secretaría de Educación Pública, 1945; XV + 17 + 85 pp. + [5] h., 20 cm.
- PLATÓN. *Hipias mayor. Fedro*. Versión directa, introducciones y notas. México: UNAM, 1945; III-XXXVIII bis, 2-89, XXXIX-CXLVII, 92-301 pp. | 1966² (8 de junio); VII-XXXVIII, 1-33, CXLI-CLXXVII, 34-97, CXLI-CLXXIV pp., 14'5 x 20 cm.

Texto en griego y castellano en páginas opuestas pero sin numeración duplicada. La segunda edición fue revisada por Bernabé Navarro y estuvo al cuidado de Jesús Arellano y Manuel Barragán, y el texto, en griego y castellano, sí estaba en páginas opuestas con numeración duplicada.

El texto griego está anotado a pie de página, mientras que las notas a la traducción aparecen al final; en la segunda edición las notas de ambos textos aparecen, por separado, al final.

- PLUTARCO. *Vidas paralelas*. Selección y prólogo. México: Secretaría de Educación Pública, 1945; IX + 95 pp., 19'5 cm.
- REICHENBACH, Hans. *Objetivos y métodos del conocimiento físico*. Prólogo. Versión directa de Eugenio Ímaz. México: El Colegio de México, 1945; 224 pp., 12'5 x 17'5 cm.

- México: *Fondo de Cultura Económica*, 1983, 1996; 224 p., 10'9 x 16'8 cm.

El prólogo de García Bacca, en ambas ediciones, ocupa de la página 7 a la 11, y está fechado en «México, a 2 de febrero de 1943» (p. 11). Al final de la obra, en una nota, Eugenio Ímaz da las gracias «al director de la Colección¹³⁰⁴, el doctor Juan David García Baca [*sic*], por la molestia que se ha tomado en revisarla y sugerir algunas enmiendas convenientes» (p. 221).

- SERRA I HÚNTER, Jaume. *El pensamiento y la vida: estímulos para filosofar*. Prólogo. Trad. de Pere Matalonga. México: Instituto de Investigaciones Filosóficas (UNAM), 1945; 164 pp., 18'5 cm.

El prólogo de García Bacca ocupa de la página 9 a la 14.

- TUCÍDIDES. *Guerra del Peloponeso*. Selección y prólogo. México: Secretaría de Educación Pública, 1945; VIII + 91 pp.
- ARISTÓTELES. *Poética*. Versión directa, introducción y notas. México: UNAM, 1945 (19 de diciembre), 2000² (septiembre); VII-CXXVII, 47+47, iii-xxxviii, [2] pp., 13 x 21 cm.

Texto en griego y castellano en páginas opuestas con numeración duplicada. La edición que se ha seguido aquí –tanto para la traducción como para la composición de las notas críticas– ha sido la *Guillaume Budé*, «hecha por J. Hardy (París, 1932), no sin tener en cuenta la edición publicada en la *Loeb Classical Library*, por W. Hamilton Fyfe, 1939» (p. CVII).

¹³⁰⁴ Se refiere a la colección «Textos Clásicos para la Historia de la Ciencia», publicada por El Colegio de México bajo la dirección de García Bacca, que el presente volumen inauguraba.

«No hay nada que sustituya a la lectura de los textos mismos. La ciencia viene siendo objeto de continuado estudio y muchos autores han intentado una síntesis de su historia, pero no existe en nuestro idioma ninguna colección de las obras que marcaron una etapa de la evolución del pensamiento científico. Este es el vacío que la presente colección, dirigida por J.D. García Bacca, pretende llenar gracias al esfuerzo de El Colegio de México» (*Catálogo general*, México, Fondo de Cultura Económica, 1944).

La *introducción filosófica* está fechada en «México, a 14 de abril de 1945» (p. CV). Aunque en el colofón se señale como fecha de término de impresión el 19 de diciembre de 1945 en la portada figura –suponemos que por error– 1946.

- Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1970², 1978³, 1982⁴ (enero de 1983); 168 pp., 14'4 x 20'5 cm.
- México: Editores Mexicanos Unidos, 1982, 1984, 1985, 1987, 1989², 1990, 1992, 1993, 1996³, 2000, 2002, 2005; 215 pp.

RECENSIONES

- UNAMUNO, Miguel de. *La enormidad de España* (1945). En *El Hijo Pródigo* (México), año II, vol. VII, n.º 24 (15 de marzo de 1945), pp. 185-186.
 - En *El Hijo Pródigo*. Ed. Facsimilar. México: Fondo de Cultura Económica, 1983, vol. IV (VI-VII), pp. 525-526.
- FRANCOVICH, Guillermo. *Los ídolos de Bacon* (1942²). En *Boletín bibliográfico* del Centro de Estudios Filosóficos, UNAM (México), año V, n.ºs 18-19 (enero–junio de 1945), pp. 9-10.
 - En FRANCOVICH, Guillermo. *Los ídolos de Bacon*. La Paz: Juventud, 1947³, 1974⁴, pp. 123-124.
- FRANCOVICH, Guillermo. *La filosofía en Bolivia* (1945). En *Boletín bibliográfico* del Centro de Estudios Filosóficos, UNAM (México), año V, n.ºs 18-19 (enero–junio de 1945), pp. 12-13.
- ÍMAZ, Eugenio. *Asedio a Dilthey* (1945). En *Boletín bibliográfico* del Centro de Estudios Filosóficos, UNAM (México), año V, n.ºs 18-19 (enero–junio de 1945), pp. 15-18.
- PUIG, Ignacio. *Teorías físico-matemáticas* (1944). En *Boletín bibliográfico* del Centro de Estudios Filosóficos, UNAM (México), año V, n.ºs 18-19 (enero–junio de 1945), pp. 24-26.

- PUIG, Ignacio. *¿Qué es la materia?* (1944). En *Boletín bibliográfico* del Centro de Estudios Filosóficos, UNAM (México), año V, n.^{os} 18-19 (enero–junio de 1945), pp. 28-30.
- GALLEGOS ROCAFULL, José Manuel. *La experiencia de Dios en los místicos españoles* (1945). En *El Hijo Pródigo* (México), vol. IX, n.^o 28 (15 de julio de 1945), pp. 57-58.
 - En *El Hijo Pródigo*. Ed. Facsimilar. México: Fondo de Cultura Económica, 1983, vol. V (VIII-IX), pp. 341-342.
- GARCÍA MAYNEZ, Eduardo. *Ética* (1944). En *Filosofía y Letras* (México), vol. X, n.^o 19 (julio–septiembre de 1945), pp. 97-98.
- DILTHEY, Wilhelm. *Vida y poesía*. Versión de Wenceslao Roces (1945). En *Filosofía y Letras* (México), vol. X, n.^o 20 (octubre–diciembre de 1945), pp. 275-277.
- DILTHEY, Wilhelm. *Psicología y teoría del conocimiento*. Versión de Eugenio Ímaz (1945). En *Boletín bibliográfico* del Centro de Estudios Filosóficos, UNAM (México), año V-VI, n.^{os} 20-21 (julio–diciembre de 1945), pp. 43-45.
- ARISTÓTELES. *Tratado del alma*. Trad. de Antonio Ennis (1944). En *Boletín bibliográfico* del Centro de Estudios Filosóficos, UNAM (México), año V-VI, n.^{os} 20-21 (julio–diciembre de 1945), pp. 45-48.
- GREENWOOD, Thomas. *Essais sur la Pensée Géométrique* (1943). En *Boletín bibliográfico* del Centro de Estudios Filosóficos, UNAM (México), año V-VI, n.^{os} 20-21 (julio–diciembre de 1945), pp. 59-61.
- GREENWOOD, Thomas. *Prolégomènes à la Théorie des Quanta* (1942). En *Boletín bibliográfico* del Centro de Estudios Filosóficos, UNAM (México), año V-VI, n.^{os} 20-21 (julio–diciembre de 1945), pp. 62-63.
- VASCONCELOS, José. *Lógica orgánica* (1945). En *Boletín bibliográfico* del Centro de Estudios Filosóficos, UNAM (México), año V-VI, n.^{os} 20-21 (julio–diciembre de 1945), pp. 76-79.

1946

ARTÍCULOS

- «Husserl o la conciencia pura», *Orbe* (México), año II, n.º 4 (enero de 1946), pp. 35-45.
 - *Preludio* a «Husserl o la intencionalidad pura». En *Nueve grandes filósofos...* (vol. I, 1947); pp. 49-58 (1990).
- «Bergson o el tiempo creador», *Cuadernos Americanos* (México), año V, vol. XXVI, n.º 2 (marzo-abril de 1946), pp. 89-128.
 - En *Nueve grandes filósofos...* (vol. I, 1947); pp. 15-48 (1990).
- «Hartmann o los límites de la racionalidad», *Universidad Nacional de Colombia · Revista trimestral de cultura moderna* (Bogotá), n.º 6 (abril-junio de 1946), pp. 33-80.
 - En *Nueve grandes filósofos...* (vol. I, 1947); pp. 211-257 (1990).
- «El humanismo español». En MORENO VILLA, José *et. al.* *Retablo hispánico*. México: Clavileño, 1946 (20 de junio), pp. 83-91.
 - Ed. Facsimilar. Sevilla: Renacimiento, 2008, pp. 83-91.

El ensayo, al igual que el resto del volumen, está ilustrado por Enrique Climent.

- «La posición histórica de Leibniz en la fundamentación filosófica y científica del cálculo infinitesimal», *Filosofía y Letras* (México), vol. XII, n.º 23 (julio-septiembre de 1946), pp. 11-44.
 - En *Autobiografía intelectual...* (1983), pp. 311-351.
 - En *Ficciones científicas...* (2010), pp. 279-308.
- «Ortega y Gasset o el poder vitamínico de la filosofía», *Universidad* (Monterrey, Nuevo León [México]), n.º 6 (septiembre de 1946), pp. 25 ss.
 - En *Nueve grandes filósofos...* (vol. II, 1947); pp. 291-405 (1990).

- «El problema filosófico de la conciencia agónica según Miguel de Unamuno» | I: *Las Españas: revista literaria* (México), año I, n.º 1 (octubre de 1946), p. 6. | II: *Las Españas: revista literaria* (México), año I, n.º 2 (29 de noviembre de 1946), p. 8.

«“Las Españas”, se honra publicando este fragmento del libro del doctor Juan D. García Bacca, próximo a publicarse, “Nueve filósofos contemporáneos, con sus temas”» (p. 6; p. 8). Se trata del § I, completo, y parte del II, del capítulo «Unamuno o la conciencia agónica»¹³⁰⁵, de su libro *Nueve grandes filósofos contemporáneos y sus temas* (1947).

- § I y parte del II de «Unamuno o la conciencia agónica». En *Nueve grandes filósofos...* (vol. I, 1947); pp. 84-90 (1990).
- «El problema filosófico de la conciencia agónica según Miguel de Unamuno, I y II». En VALENDER, James y ROJO LEYVA, Gabriel. *Las Españas: historia de una revista del exilio (1943-1963)*. México: El Colegio de México, 1999, pp. 599-603.
- «Algunos conceptos básicos de la metafísica de Heidegger», *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año VIII, n.º 59 (noviembre–diciembre de 1946), pp. 93-119.
 - En *Existencialismo* (1962), pp. 151-189.
 - «Reacciones españolas y teológicas frente a la obra “Qué es metafísica” de M. Heidegger», *Mercurio peruano* (Lima), n.º 481-482 (1969), pp. 361-389.

¹³⁰⁵ En 1965, la editorial Nascimento, de Santiago de Chile, publicó un volumen con los ensayos premiados en el *Concurso Literario 30º aniversario COPEC*, entre los cuales se encontraba «Unamuno o la conciencia agónica» (pp. 213-245), firmado por Guillermo Sanhueza Arriagada, siendo un plagio literal, transcrito letra a letra con supresiones de algunos párrafos, del ensayo de García Bacca en su volumen *Nueve grandes filósofos contemporáneos y sus temas* (1947).

El ensayo, antes de presentarlo a concurso, lo había publicado ya con anterioridad como prólogo a un poemario de Eloy Campos (*Viento extraño*, San Bernardo, Ateneo Manuel Magallanes Moure, 1962); posteriormente, en 1966, se publicó, por la misma editorial Nascimento, como ejemplar independiente.

- En *Ensayos y estudios (III)* (2009), pp. 25-58.
- «*Existencialismo en dosis inofensivas* | 1: El teclado filosófico clásico y el teclado existencialista», *El Nacional* (Caracas), 27 de octubre de 1946, p. 9.
 - En *Existencialismo* (1962), pp. 19-23.
- «*Existencialismo en dosis inofensivas* | 2: La importancia metafísica de Don “Uno-de-tantos”», *El Nacional* (Caracas), 10 de noviembre de 1946.
 - En *Existencialismo* (1962), pp. 23-28.
- «*Existencialismo en dosis inofensivas* | 3: Universo y Mundo. Estar-en-el-Mundo», *El Nacional* (Caracas), 1 de diciembre de 1946.
 - En *Existencialismo* (1962), pp. 28-34.
- «*Existencialismo en dosis inofensivas* | 4: Significado y sentido. Razón y Sentimiento», *El Nacional* (Caracas), 22 de diciembre de 1946.
 - En *Existencialismo* (1962), pp. 34-42.
- «Sobre el sentido de “conciencia” en la “Celestina”», *Revista de Guatemala* (Guatemala), año I, vol. VI, n.º 2 (octubre–diciembre de 1946), pp. 52-66.
 - *Humanitas* (Monterrey), n.º 14 (1973), pp. 106-117.
 - En *Ensayos y estudios* (1975), pp. 142-156.
 - En *Ensayos y estudios (I)* (2002), pp. 177-191.
- «Sobre el problema de la fenomenología», *Revista de la Universidad de La Habana* (La Habana), vol. XXI-XXII, n.ºs 64-69 (enero–diciembre de 1946), pp. 7-39.
 - § I, II y III de «Husserl o la intencionalidad pura». En *Nueve grandes filósofos...* (vol. I, 1947); pp. 58-81 (1990).

TRADUCCIONES, SELECCIONES Y PRÓLOGOS

- DESCARTES, René. *Reglas para la dirección del espíritu*. Selección y prólogo. México: Secretaría de Educación Pública, 1946; x + 92 pp., 18 cm.
- ESQUILO. *Prometeo encadenado*. Prólogo, selección y notas. México: Secretaría de Educación Pública, 1946; XXI + 80 pp., 18 cm.

RECENSIONES

- BROCHARD, Victor. *Los escépticos griegos*. Trad. de Vicente Quinteros (1945). En *El Hijo Pródigo* (México), año III, vol. XI, n.º 34 (15 de enero de 1946), pp. 58-59.
 - En *El Hijo Pródigo*. Ed. Facsimilar. México: Fondo de Cultura Económica, 1983, vol. VI (X-XI), pp. 318-319.
- BAYET, Albert. *La moral de la ciencia*. Trad. de Francisco Basterreix (1945). En *El Hijo Pródigo* (México), año III, vol. XI, n.º 36 (15 de marzo de 1946), pp. 174-175.
 - En *El Hijo Pródigo*. Ed. Facsimilar. México: Fondo de Cultura Económica, 1983, vol. VI (X-XI), pp. 462-463.
- FRONDIZI, Risieri. *El punto de partida del filosofar* (1945). En *Filosofía y Letras* (México), vol. XI, n.º 22 (abril-junio de 1946), pp. 291-295.
- PETRIE, Alexander. *Introducción al estudio de Grecia*. Versión española de Alfonso Reyes (1946). En *Suma bibliográfica* (México), año 1, vol. I, n.º 3 (agosto de 1946), p. 130.
- FRANK, Philipp. *Entre la física y la filosofía*. Trad. de Luis Echávarri (1945). En *Filosofía y Letras* (México), vol. XII, n.º 24 (octubre-diciembre de 1946), pp. 323-326.
- ROMERO, Francisco. *Papeles para una filosofía* (1945). En *Filosofía y Letras* (México), vol. XII, n.º 24 (octubre-diciembre de 1946), pp. 327-329.

NOTICIAS

- «Eugenio Ímaz», *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año VIII, n.º 59 (noviembre-diciembre de 1946), p. 179.

1947

OBRAS

- *Nueve grandes filósofos contemporáneos y sus temas* | Vol. I: *Bergson, Husserl, Unamuno, Heidegger, Scheler, Hartmann* | Vol. II: *W. James, Ortega y Gasset, Whitehead*. Caracas: Ministerio de Educación Nacional de Venezuela, 1947; 321 + 365 pp., 23 cm.

«Creo [...] importante y provechoso [...] distinguir dos clases de obras: una, que llamaré “plúmbea”; otra, “radiativa”. El calificativo de “plúmbea” no es peyorativo. [...] [Tal] calificativo [...] indica un grado altísimo de estructura geométrica y cinética [...]. Está el plomo tan bien cerrado o encerrado en sí que no emite en su estado normal nada de sí mismo [...]. No es, ni está normalmente, radiactivo.

»[...] Sirviéndome de lo anterior, las obras mías –en igual y a veces en mejor sentido– se dividen en dos clases: las “púmbeas”, de gran estructura interna [...], [y] obras mías “radiativas”, en el metafórico sentido de obras que emiten inspiraciones, sugerencias, incitaciones, novedades, para estimular la creatividad, inventiva, originalidad, espontaneidad del lector. Obras en que el autor mismo se sintió radiactivo, inspirado, inventivo, creador. [...] / Cito [alguna]: [...] *Nueve grandes filósofos contemporáneos y sus temas*».¹³⁰⁶

El prólogo está fechado en Caracas, a 6 de diciembre de 1946.

- Reedición en un solo volumen | Barcelona: Anthropos, 1990 (abril); 554 pp., 13 x 20 cm.

Esta reedición incluye un nuevo prólogo, además del original. También, es en ella –no así en la primera– donde se indica que el texto es la redacción de un curso «dictado en la Universidad de Nuevo León, Monterrey, México, en 1944» (p. 7).

¹³⁰⁶ J.D. García Bacca, «Discurso en el homenaje...», p. 98.

ARTÍCULOS

- «Los conceptos de ontología general y de ontología fundamental en Heidegger», *Universidad Nacional de Colombia · Revista trimestral de cultura moderna* (Bogotá), n.º 8 (enero-marzo de 1947), pp. 57-96.
 - En *Existencialismo* (1962), pp. 101-150.
- «*Existencialismo en dosis inofensivas* | 5: Soy, más: estoy (Jorge Guillén: “Cántico”))», *El Nacional* (Caracas), 23 de marzo de 1947.
 - «*Existencialismo en dosis inofensivas* | v.- Ser, Mas: Estar». *Letras del Ecuador* (Quito), año III, n.º 24-25 (junio-julio de 1947), pp. 5, 9.
 - En *Letras del Ecuador 100 Ensayo*. Tomo II. Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana Benjamín Carrión, 2009, pp. 61-71.

El artículo está fechado en «Caracas, 1947» (p. 9; p. 71).

- En «Heidegger o el método de filosofar existencial», *Asomante* 3 (1948), pp. 11-18.
- En *Siete modelos...* (1950); pp. 231-245 (1963/1979).
- En *Existencialismo* (1962), pp. 51-61.

En estos tres últimos se omite el último párrafo de los anteriores.

- «*Existencialismo en dosis inofensivas* | 6: La angustia heideggeriana y el temple de peregrinación y extrañeza de San Juan de la Cruz», *El Nacional* (Caracas), 30 de marzo de 1947.
 - En «Heidegger o el método de filosofar existencial», *Asomante* 3 (1948), pp. 18-24.
 - En *Siete modelos...* (1950); pp. 245-256 (1963/1979).
 - En *Existencialismo* (1962), pp. 203-212.
- «La renovación y renacimiento de los estudios clásicos en México», *Revista Mexicana de Cultura*, nueva época, n.º 1 (6 de abril de 1947), pp. 1-2.

- «La colección de clásicos griegos y latinos de la Universidad Nacional de México», *Revista Mexicana de Cultura* (27 de abril de 1947), pp. 1-2.
- «Existencialismo en dosis inofensivas | 7: La preocupación y el sentido del ser del hombre», *El Nacional · Papel Literario* (Caracas), 4 de mayo de 1947.
 - En «Heidegger o el método de filosofar existencial», *Asomante* 3 (1948), pp. 24-30.
 - En *Siete modelos...* (1950); pp. 257-269 (1963/1979).
 - En *Existencialismo* (1962), pp. 42-50.
- «Scheler o los valores», *Revista del Instituto Pedagógico Nacional* (Caracas), año IV, n.º 9-10 (mayo–junio de 1947), pp. 53-77.
 - En *Nueve grandes filósofos...* (vol. I, 1947); pp. 185-210 (1990).
- «Las cuatro postrimerías heideggerianas: muerte, metafísica, angustia y libertad», *Revista de las Indias* (Bogotá), n.º 99 (septiembre de 1947), pp. 341-363.
 - En *Existencialismo* (1962), pp. 213-232.
- «La evolución de la física, como serie monótona creciente de inventos conceptuales», *Filosofía y Letras* (México), vol. XIV, n.º 28 (octubre–diciembre de 1947), pp. 217-247.
- «Existencialismo alemán y existencialismo francés (Heidegger y Sartre)», *Cuadernos Americanos* (México), vol. XXXIV, n.º 4 (julio–agosto de 1947), pp. 87-117.
 - *Cuadernos Americanos* (México), vol. CCXVI, n.º 1 (enero–febrero de 1978), pp. 69-96.

El artículo está fechado en México, a 7 de mayo de 1947.

- En *Autobiografía intelectual...* (1983), pp. 111-145.
- En *Ensayos y estudios (III)* (2009), pp. 69-98.
- «El concepto cervantino de victoria infamante y derrota gloriosa», *El Nacional · Papel Literario* (Caracas), 11 de mayo de 1947.

- En «Tríptico de ideas cervantinas (Homenaje filosófico a Cervantes)», *Revista de Guatemala*, año III, vol. X, n.º 2, (1948), pp. 5-16.
- «El concepto cervantino de *entender y desentrañar razones*», *El Nacional* (Caracas), 8 de junio de 1947, p. 8.
 - En «Tríptico de ideas cervantinas (Homenaje filosófico a Cervantes)», *Revista de Guatemala*, año III, vol. X, n.º 2 (1948), pp. 5-16.
- «¿Qué es la hermosura?», *El Nacional* (Caracas), 6 de julio 1947, p. 9.
 - *Letras del Ecuador* (Quito), año VI, n.º 70-72 (agosto-octubre de 1951) p. 5.
 - En *Letras del Ecuador 100. Ensayo*. Tomo IV. Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana Benjamín Carrión, 2011, pp. 57-62.

«Invitado por la Casa de la Cultura Ecuatoriana, el renombrado filósofo español, Prof. Juan David García Bacca, dictó el pasado mes de [septiembre] un ciclo de cinco conferencias sobre los mitos platónicos, las mismas que vinieron a reafirmar el prestigio y la admiración de que goza en nuestro país el Prof. García Bacca.

»Con tal oportunidad, *Letras del Ecuador* se honra en ofrecer a sus lectores, el presente trabajo inédito del notable catedrático de las Universidades de México y Caracas» (p. 5; p. 57).

Aunque diga que se trata de un inédito se había publicado ya en *El Nacional* de Caracas, el 6 de julio 1947.

- En *Ensayos y estudios* (1975), pp. 26-30.
- En *Ensayos y estudios (II)* (2004), pp. 195-199.
- «Comentarios a Cervantes. Primera condición para cobrar *eterno nombre y fama*», *El Nacional* (Caracas), 10 de agosto de 1947.
- «Lied mit Worten», *Orígenes* (La Habana), año IV, n.º 14 (verano de 1947), pp. 20-22.

Pese al título, el artículo está íntegramente escrito en castellano. Está fechado en «Caracas, a 15 de diciembre de 1946» (p. 22) y dedicado «a Alejo Carpentier, de hermano a hermano en músicas» (p. 20).

- «Tríptico de ideas cervantinas. Leyes para la imposición de nombres», *El Nacional* (Caracas) 5 de octubre de 1947.
 - En «Tríptico de ideas cervantinas (Homenaje filosófico a Cervantes)», *Revista de Guatemala*, año III, vol. X, n.º 2 (1948), pp. 5-16.
- «La idea que Sancho Panza se hacía de la Historia», *El Nacional · Papel Literario* (Caracas), 14 de diciembre de 1947.
- «Filosofía de la gramática y gramática universal según Andrés Bello», *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año IX, n.º 65 (noviembre–diciembre de 1947), pp. 7-23.
 - En *Autobiografía intelectual...* (1983), pp. 404-421.
 - En BAPTISTA, Asdrúbal; BALZA, José y PIÑANGO, Ramón (eds.). *Suma del pensar venezolano*. Tomo I: *Sociedad y cultura*. Libro 2: *El orden social*. Caracas: Fundación Empresas Polar, 2011, pp. 753-756.

El texto aparece, en esta edición de 2011, incompleto, al faltar la parte (B) *Algunas peculiaridades filosóficas de la Gramática*.

- «Heráclito y el indeterminismo», *Asomante* (Puerto Rico), año III, vol. III, n.º 2 (abril–junio de 1947), pp. 5-8.
 - *Cuadernos Americanos* (México), año XXXV, vol. CCVII, n.º 4 (julio–agosto de 1976), pp. 75-78.
 - En *Ensayos y estudios (II)* (2004), pp. 191-194.
- «La mala fe y la mentira, según J.P. Sartre», *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año VIII, n.º 63 (julio–agosto de 1947), pp. 97-104.
 - En *Ensayos y estudios (III)* (2009), pp. 59-68

El artículo está fechado en México, en 1947.

- «La filosofía de las ciencias según Antonio Caso». En GÓMEZ ROBLEDO, Antonio *et al.* *Homenaje a Antonio Caso*. México: Editorial Stylo, 1947, pp. 201-216.

TRADUCCIONES

- JENOFONTE. *Recuerdos de Sócrates. Banquete. Apología*. Versión directa, introducciones y notas. México: UNAM, 1947 (30 de marzo), 1993² (marzo); III-XXXIII + 2-353 + III bis-LXXV bis + 356-457 + LXXVII-XCVII + 460-539 + [2] pp., 13'7 x 19 cm.

Texto en griego y castellano en páginas opuestas sin numeración duplicada. Se sigue aquí la edición de E.C. Marchant en la *Loeb Classical Library* (cf. p. XIV).

Aunque en el colofón se señale como fecha de término de impresión el 30 de marzo de 1947 en la portada figura –suponemos que por error, como sucedía en la edición anteriormente citada de la *Poética* (1945) de Aristóteles– 1946.

- México: UNAM, 1965, 1966, 1967; XIX + 253 pp., 18 cm.

RECENSIONES

- PAPP, Desiderio. *Historia de la Física* (1945). En *Filosofía y Letras* (México), vol. XIII, n.º 25 (enero–marzo de 1947), pp. 128-131.
- GREENWOOD, Thomas. *La nature du transfini* (1946). En *Filosofía y Letras* (México), vol. XIII, n.º 25 (enero–marzo de 1947), pp. 131-134.
- NICOL, Eduardo. *La idea del hombre* (1946). En *Filosofía y Letras* (México), vol. XIII, n.º 26 (abril–junio de 1947), pp. 291-294.
- SARTRE, Jean-Paul. *L'Être et le Néant* (1943). En *Filosofía y Letras* (México), vol. XIII, n.º 26 (abril–junio de 1947), pp. 295-300.

Esta reseña fue la primera en publicarse sobre la obra de Sartre en México, donde García Bacca fue el introductor de la misma¹³⁰⁷.

¹³⁰⁷ Cf. Aurelia Valero Pie, «La importancia de ser filósofo: Juan David García Bacca en El Colegio de México», en Aurelia Valero (ed.), *Los empeños de una casa. Actores y redes en los inicios de El Colegio de México, 1940-1950*, México, El Colegio de México, 2015, pp. 307-308.

- ROMANELL, Patrick. *La polémica entre Croce y Gentile*. Trad. de Edmundo O’Gorman (1946). En *Filosofía y Letras* (México), vol. XIV, n.º 27 (julio–septiembre de 1947), pp. 163-165.
- ZUBIRI, Xavier. *Naturaleza, Historia, Dios* (1944). En *Filosofía y Letras* (México), vol. XIV, n.º 27 (julio–septiembre de 1947), pp. 165-169.
- SARTRE, Jean-Paul. *Esquisse d'une théorie des émotions* (1939). En *Filosofía y Letras* (México), vol. XIV, n.º 27 (julio–septiembre de 1947), pp. 170-172.
- DE WAEHLENS (*sic*)¹³⁰⁸, Alphonse. *La filosofía de Martin Heidegger*. Trad. de R. Ceñal (1945). En *Universidad de México* (México), vol. II, n.º 13 (octubre de 1947), pp. 13-14.
- DESTOUCHES, Jean-Louis. *Principes fondamentaux de physique théorique* (1943) | Vol. III: *Physique collective*. En *Filosofía y Letras* (México), vol. XIV, n.º 28 (octubre–diciembre de 1947), pp. 343-346.
- LEIBNIZ. *Correspondencia con Arnauld*. Trad. de Vicente P. Quintero (1946). En *Filosofía y Letras* (México), vol. XIV, n.º 28 (octubre–diciembre de 1947), pp. 346-349.
- WAHL, Jean. *Petite histoire de l'existencialisme* (1947). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año IX, n.º 65 (noviembre–diciembre de 1947), pp. 201-203.
- LE SENNE, René. *Traité de morale générale* (1942). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año IX, n.º 65 (noviembre–diciembre de 1947), pp. 203-205.
 - *Filosofía y Letras* (México), vol. XV, n.º 30 (abril–junio de 1948), pp. 348-350.
- YOUNG, Jacob William Albert. *Fines, valor y métodos de la enseñanza matemática*. Trad. de Carlos Luzuriaga (1947). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año IX, n.º 65 (noviembre–diciembre de 1947), pp. 205-206.

¹³⁰⁸ Así en el original, no sólo en la reseña.

OBRAS

- *Introducción general a las Enéadas*. Buenos Aires: Losada, 1948 (29 de abril); 164 pp., 14'7 x 21 cm.

«En español ha comenzado a publicarse una traducción [de las Enéadas por] D. García Bacca (I, 1949¹³⁰⁹), antecedida por un tomo aparte: *Introducción general a las Enéadas*, 1948. Los comentarios de García Bacca, añadidos a las notas de Bréhier a su edición, a las de Harder y a los comentarios de Cilento y de Guiseppe Faggin [...], constituyen, con los trabajos de P. Henry, C. Carbonara y E.R. Dodds [...], la mejor introducción al estado presente de las investigaciones plotinianas»¹³¹⁰.

Merece la pena destacar, como lo hace el propio García Bacca, que «no es esta obra un trabajo de metafísica sistemático sino la historia de una vida filosófica original» (p. 48); es por ello que «se nos ofrece no una exposición de Plotino tal cual lo conocemos a través de los principales trabajos de historia filosófica, sino un Plotino casi recreado»¹³¹¹, lo cual no quita que la interpretación resulte, en general, *legítima y encomiable*.

Tal trabajo se encuentra dividido en dos partes: una primera con el título «Hermenéutica histórico-vital de las Enéadas»; y una segunda, mucho más breve en extensión, «Introducción especial y detalles técnicos».

Era, como su título indica, una *introducción general* a la proyectada traducción completa de las *Enéadas*, de la cual sólo aparecería el presente tomo introductorio y el primer volumen, como más adelante —en el apartado dedicado a «Traducciones» de este mismo año— comentaremos con detalle.

¹³⁰⁹ Se trata de un error, el primer volumen —y único publicado— de su traducción de las *Enéadas* apareció en 1948, a la par que su *Introducción general*. Véase para más detalle el apartado dedicado a «Traducciones» de este mismo año.

¹³¹⁰ J. Ferrater Mora, «Plotino», en *Diccionario de filosofía*, tomo III, Barcelona, Ariel, 2004, p. 2815.

¹³¹¹ Adolfo P. Carpio, «Una traducción de Plotino», *Realidad* 13 (1949), p. 87.

ARTÍCULOS

- «E. Husserl y J. Joyce o teoría y práctica de la actitud fenomenológica», *Filosofía y Letras* (México), vol. xv, n.º 29 (enero-marzo de 1948), pp. 53-60.
 - En *Papers and Abstracts of the Second Inter-American Congress of Philosophy*. New York: American Philosophical Association, 1948.
 - «E. Husserl and J. Joyce or Theory and Practice of the Phenomenological Attitude», *Philosophy and Phenomenological Research* (EEUU), vol. ix, n.º 3 (marzo de 1949), pp. 588-594. Translated by Pedro Gilbert.

Trabajo prestado *in absentia* al *Second Inter-American Congress of Philosophy*, celebrado en la *Columbia University* de New York entre el 28 y el 31 de diciembre de 1947.

- «La historia y el reparto de Bienes y Males», *El Nacional · Papel Literario* (Caracas), 8 de febrero de 1948.
- «Uno a uno o sobre la caballerosidad en la lucha», *El Nacional · Papel Literario* (Caracas), 7 de marzo de 1948.
- «Todos a la una o la caballerosidad del pueblo», *El Nacional · Papel Literario* (Caracas), 21 de marzo de 1948.
- «La ontología fenomenológica de J.P. Sartre», *Filosofía y Letras* (México), vol. xv, n.º 30 (abril-junio de 1948), pp. 185-218.
- «La bolsa o la vida o las diversas y modernas formas de bandolerismo», *El Nacional* (Caracas), 1 de mayo de 1948, p. 9.

Tal artículo tuvo respuesta en una inmediata y feroz crítica publicada por el jesuita Manuel Aguirre Elorriaga —«Filosofando... sobre el abismo»— en *Sic · Revista de orientación católica* (Caracas), año 11, tomo xi, n.º 105 (mayo de 1948), pp. 218-220.

- «Los puntos sobre las íes | Lenguaje, ser y pensamiento», *El Nacional · Papel Literario* (Caracas), 16 de mayo de 1948.

- *Asomante* (Puerto Rico), año VII, vol. VII, n.º 2 (abril–junio de 1951), pp. 5-9.
- En *Ensayos y estudios* (1975), pp. 98-103.
- En *Ensayos y estudios (I)* (2002), pp. 267-273.

«Las “*ies*” de la serie de artículos, que con el presente se abre, las va a poner Heidegger, – y ¡dale con el existencialista!; los puntos, a veces los pondremos nosotros» (p. 5 [1951]; p. 98 [*Ensayos y estudios* {1975}]; p. 267 [*Ensayos y estudios (I)* {2002}]).

- «*Los puntos sobre las íes* | La importancia de ser filósofo», *El Nacional · Papel Literario* (Caracas) | I: 30 de mayo de 1948 | II: 11 de junio de 1948 | III: 20 de junio de 1948 | IV: 11 de julio de 1948 | V: 8 de agosto de 1948.
 - «La importancia de ser filósofo», *Filosofía y Letras* (México), vol. XIX, n.º 37 (enero–marzo de 1950), pp. 63-85.
- «Teoría y práctica. Ensayo en torno al problema de la sujeción del hombre a las ideas y sobre las relaciones de la teoría y la práctica, entre las cuales les dice: “no hay oposición” sino “complemento real”», *El Nacional · Papel Literario* (Caracas), 5 de septiembre de 1948.
- «Vista o manos. Interpretación visual del universo». *El Nacional · Papel Literario* (Caracas), 20 de septiembre de 1948.
- «*Los puntos sobre las íes* | De Israel a Fanuel: de luchador con Dios a vidente de Dios». *El Nacional · Papel Literario* (Caracas), 13 de octubre de 1948.
 - «*Unamuniana* | De Israel a Fanuel; de luchador con Dios a vidente de Dios». *Las Españas: revista literaria* (México), año VI, n.ºs 19-20 (29 de mayo de 1951), pp. 3-5.

Aquí no aparece la última cita bíblica que cierra el ensayo original: «Si contra Dios fuiste fuerte, ¿cuánto más prevalecerás contra los hombres?» (Gn. 32, 29).

- En *Existencialismo* (1962), pp. 233-242.
- En *Ensayos y estudios* (1975), pp. 109-117.

- En *Ensayos y estudios (I)* (2002), pp. 278-286.
- «Tres congresos internacionales de filosofía a falta de uno», *El Nacional · Papel Literario* (Caracas), 17 de noviembre de 1948.
- «Los puntos sobre las íes | Dogmatismo y dogmatismo», *El Nacional · Papel Literario* (Caracas), 8 de diciembre de 1948.
- «Heidegger o el método de filosofar existencial», *Asomante* (Puerto Rico), vol. IV, n.º 3 (julio–septiembre de 1948), pp. 11-32.
 - «Heidegger, modelo del método existencial de filosofar». En *Siete modelos...*, pp. 139-168 (1950); pp. 229-274 (1963/1979).
- «Cómo Don Quijote salvaba su fe y su conciencia». En GARCÍA BACCA, J.D. *et al. Homenaje a Cervantes*. México: UNAM, 1948, pp. 7-34.
 - En AA. VV. *Cervantes*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1949, pp. 131-167.
 - En *Ensayos y estudios* (1975), pp. 118-141.
 - *Suplementos Anthropos* (Barcelona), n.º 17 (septiembre de 1989), pp. 188-197.
 - En *Ensayos y estudios (I)* (2002), pp. 153-176.

Conferencia impartida, en 1947, con ocasión del IV centenario del nacimiento del ilustre escritor.

- «Potencias, posibilidades e historia», *Cultura Universitaria* (Caracas), n.º 5 (enero–febrero de 1948), pp. 23-33.
 - En *Existencialismo* (1962), pp. 63-74.
 - En *Ensayos y estudios (II)* (2004), pp. 53-61.
- «Tríptico de ideas cervantinas (Homenaje filosófico a Cervantes)», *Revista de Guatemala*, año III, vol. X, n.º 2 (1948), pp. 5-16.

El ensayo está compuesto por los artículos «Leyes para la imposición de nombres», «El concepto cervantino de *entender y desentrañar razones*» y «El concepto cervantino de victo-

ria infamante y derrota gloriosa», ya publicados en el diario *El Nacional* (Caracas) entre mayo y octubre de 1947.

TRADUCCIONES

- PLOTINO. *Enéadas. Enéada I*. Traducción, introducción y notas. Buenos Aires: Losada, 1948, 2005 (reimpresión); 239 pp., 14 x 21 cm.

«Creo [...] importante y provechoso [...] distinguir dos clases de obras: una, que llamaré “plúmbea”; otra, “radiativa”. El calificativo de “plúmbea” no es peyorativo. [...] [Tal] calificativo [...] indica un grado altísimo de estructura geométrica y cinética [...]. Está el plomo tan bien cerrado o encerrado en sí que no emite en su estado normal nada de sí mismo [...]. No es, ni está normalmente, radiactivo.

»[...] Sirviéndome de lo anterior, las obras mías –en igual y a veces en mejor sentido– se dividen en dos clases: las “púmbeas”, de gran estructura interna [...], [y] obras mías “radiativas”, en el metafórico sentido de obras que emiten inspiraciones, sugerencias, incitaciones, novedades, para estimular la creatividad, inventiva, originalidad, espontaneidad del lector. Obras en que el autor mismo se sintió radiactivo, inspirado, inventivo, creador. [...] / Cito [alguna]: [...] *Enéada primera* de Plotino, radiactiva con radiactividad filosófica y mística. Traducción y comentarios míos».¹³¹²

«Carecíamos hasta hoy de una traducción responsable de las *Enéadas* [...]. De esta deficiencia en nuestra lengua comienza a librarnos J.D. García Bacca al poner en romance la primera novena y publicar además un extenso estudio preliminar sobre la filosofía plotiniana^{1313, 1314}.

José Gaos afirma que existe una «traducción completa entregada hace ya años a una editorial bonaerense, pero que ésta sólo recientemente ha empezado a publicar»¹³¹⁵. Así parece también sugerirlo el propio García Bacca en su *Introducción general* a las mismas, al referirse a comentarios o estudios que desarrollará en futuros volúmenes¹³¹⁶. Sin embargo, este sería el único volumen que llegaría a ver la luz.

«La traducción que con este primer volumen presento al lector hispano-americano se basa en el texto griego establecido por Bréhier [...].

»Me he ayudado especialmente de la traducción latina de Marsilio Ficino. No hay que decir que la traducción francesa por Bréhier, helenista y filósofo, me ha servido grandemente.

¹³¹² J.D. García Bacca, «Discurso en el homenaje...», p. 98.

¹³¹³ Se refiere a su *Introducción general a las Enéadas* (1948).

¹³¹⁴ Adolfo P. Carpio, «Una traducción de Plotino», *Realidad* 13 (1949), pp. 85-86.

¹³¹⁵ José Gaos, «Los “transterrados” españoles de la filosofía en México», p. 211.

¹³¹⁶ Cf. J.D. García Bacca, *Introducción general...*, pp. 28, 44, 96, 117, 134, 150, 151, 153 y 157.

Pero la traducción presente está hecha directamente sobre el texto original. Puedo asegurar al lector que ni una sola frase ha sido traducida directamente del francés sin consultar el texto original»¹³¹⁷.

RECENSIONES

- MARÍAS, Julián. *Introducción a la filosofía* (1947). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año IX, n.º 66 (enero–febrero de 1948), pp. 149-150.
- FINANCE, Joseph de. *Cogito cartésien et réflexion thomiste* (1946). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año IX, n.º 66 (enero–febrero de 1948), pp. 150-152.
 - *Filosofía y Letras* (México), vol. XV, n.º 30 (abril–junio de 1948), pp. 337-340.
- WEHRLI, Fritz. *Die Schule des Aristoteles* (1944). En *Filosofía y Letras* (México), vol. XV, n.º 29 (enero–marzo de 1948), pp. 132-133.
- WHITEHEAD, Alfred North. *Essays in Science and Philosophy* (1947). En *Filosofía y Letras* (México), vol. XV, n.º 29 (enero–marzo de 1948), pp. 133-134.
 - *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año IX, n.º 68 (mayo–junio de 1948), pp. 184-186.
- REININGER, Robert. *Wertphilosophie und Ethik* (1947³). En *Filosofía y Letras* (México), vol. XV, n.º 29 (enero–marzo de 1948), pp. 135-136.
 - *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año IX, n.º 68 (marzo–junio de 1948), pp. 183-184.
- GIGON, Olof. *Der Ursprung der griechischen Philosophie* (1945). En *Filosofía y Letras* (México), vol. XV, n.º 29 (enero–marzo de 1948), pp. 136-138.
 - *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año IX, n.º 67 (marzo–abril de 1948), pp. 185-186.

¹³¹⁷ *Ibid.*, p. 159.

- REICHENBACH, Hans. *Philosophic Foundations of Quantum Mechanics* (1944). En *Filosofía y Letras* (México), vol. XV, n.º 29 (enero-marzo de 1948), pp. 139-141.
 - *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año IX, n.º 68 (mayo-junio de 1948), pp. 181-182.
- HARTMANN, Nicolai. *Les Principes d'une Métaphysique de la connaissance*. Trad. de R. Vancourt (1946). En *Filosofía y Letras* (México), vol. XV, n.º 29 (enero-marzo de 1948), pp. 141-142.
- HEIDEGGER, Martin. *Platons Lehre von der Wahrheit* (1947). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año IX, n.º 67 (marzo-abril de 1948), pp. 183-184.
 - *Filosofía y Letras* (México), vol. XVIII, n.º 36 (octubre-diciembre de 1949), pp. 351-353.
- DESTOUCHES, Jean-Louis. *Principes fondamentaux de physique théorique* (1943) | Vol. I: *Orientation préalable*. En *Filosofía y Letras* (México), vol. XV, n.º 30 (abril-junio de 1948), pp. 345-348. | Vol. II: *Physique du solitaire*. En *ibíd.*, pp. 340-345.
- SPANN, Othmar. *Religionsphilosophie auf geschichtlicher Grundlage* (1947). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año IX, n.º 68 (mayo-junio de 1948), pp. 186-187.
 - *Filosofía y Letras* (México), vol. XVI, n.º 31 (julio-septiembre de 1948), pp. 135-136.
- O'GORMAN, Edmundo. *Crisis y porvenir de la ciencia histórica* (1947). En *Filosofía y Letras* (México), vol. XVI, n.º 31 (julio-septiembre de 1948), pp. 144-146.
- BELLO, Andrés. *Filosofía del entendimiento*. Ed. del FCE con prólogo de José Gaos (1948). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año IX, n.º 70 (septiembre-octubre de 1948), pp. 207-208.
- CHESTOV, León. *Kierkegaard et la philosophie existentielle*. Trad. de T. Rageot y B. de Schloezer (1948). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año IX, n.º 70 (septiembre-octubre de 1948), pp. 209-210.

- LE LIONNAIS, François. *Les grands courants de la pensée mathématique* (1948). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año X, n.º 71 (noviembre–diciembre de 1948), pp. 168-170.
 - *Filosofía y Letras* (México), vol. XVIII, n.º 36 (octubre–diciembre de 1949), pp. 353-355.
- PLATÓN. *Fedro*. Trad. de M. Araujo con notas de J. Marías (1948). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año X, n.º 71 (noviembre–diciembre de 1948), pp. 170-171.
 - *Boletín de la Biblioteca General* (Universidad de Zulia [Maracaibo, Venezuela]), n.ºs 15-16 (1970), pp. 141-143.

NOTAS

- «El Décimo Congreso Internacional de Filosofía. *Amsterdam, 11 a 18 de agosto de 1948*», *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año IX, n.º 70 (septiembre–octubre de 1948), pp. 231-233.

ARTÍCULOS

- «En honor de Santo Tomás de Aquino», *El Nacional* (Caracas), 6 de marzo de 1949.
- «Sobre la música (Lo que dijo Leibniz, y lo que contradijo Bergson)», *Cultura Universitaria* (Caracas), n.^{os} 11-12 (enero–abril de 1949), pp. 57-71.
 - *Cuadernos Americanos* (México), vol. CLXXXIII, n.^o 4 (julio–agosto de 1972), pp. 68-79.
 - En *Ensayos y estudios* (1975), pp. 85-97.
 - En *Ensayos y estudios (I)* (2002), pp. 209-220.

En esta última compilación aparece el texto incompleto.

- «*Los puntos sobre las íes* | Sobre la función vital de las ideas concretas», *El Nacional* (Caracas), 10 de abril de 1949.
 - «*Los puntos sobre las íes* | Función o uso de las verdades concretas», *Asomante* (Puerto Rico), año X, n.^o 2 (abril–junio de 1954), pp. 13-17.
 - «Función o uso de las verdades concretas», *El Nacional* (Caracas), 6 de febrero de 1994.
- «Historia esquemática de los conceptos de finito e infinito», *Episteme* (Buenos Aires), n.^o 5 (abril de 1949), pp. 149-171.

El 3 de agosto de 1947 ya se había publicado, en la *Revista Mexicana de Cultura* (p. 13) una reseña con el título: «Una jornada del Centro de Estudios Filosóficos: ponencia del doctor García-Bacca». La reseña, firmada por Emilio Uranga, versaba sobre una sesión académica que había tenido lugar en el citado centro de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, donde García Bacca presentó su ponencia «Breve historia de los conceptos de finito e

infinito», el 29 de julio de 1947. Al texto le acompañaba un retrato de García Bacca realizado por Duhart y un par de dibujos.

- Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1982 (octubre); 53 pp.
- «*Los puntos sobre las íes* | El valor vital de la idea. Razón y fe», *El Nacional* (Caracas), 15 de mayo de 1949.
 - «*Los puntos sobre las íes* | Valor vital de las ideas. Fe, razón y misterio», *Asomante* (Puerto Rico), n.º 4 (octubre–diciembre de 1952), pp. 7-11.
 - En *Ensayos y estudios* (1975), pp. 104-109.
 - En *Ensayos y estudios (I)* (2002), pp. 273-278.
- «Carta sobre los ciegos. Para uso de los que ven», *Últimas Noticias* (Caracas), 22 de mayo de 1949.
- «Historia y tiempo», *Anales del Instituto Pedagógico Nacional* (Caracas), n.º 4 (agosto de 1949), pp. 125-150.
 - En *Existencialismo* (1962), pp. 75-100.
 - En *Ensayos y estudios (II)* (2004), pp. 23-43.
- «Ensayo de interpretación histórico-vital de la lógica (Desde Aristóteles hasta nuestros días)» | I: *Episteme* (Buenos Aires), n.º 6 (agosto de 1949), pp. 204-213 | II: *ibid.*, n.º 8-9 (1950), pp. 356-366 | III: *ibid.*, n.º 10 (1951), pp. 420-444.
 - «Historia filosófica de la lógica». En *Historia filosófica de la ciencia* (1963), pp. 117-180.
- «*Los puntos sobre las íes* | “Ser a secas”, o “¡Fuera las preposiciones!”», *El Nacional* (Caracas), 16 de octubre de 1949.
 - «*Unamuniana* | Ser a secas; o ¡fuera las preposiciones!». *Las Españas: revista literaria* (México), año VII, n.º 21-22 (abril de 1952), pp. 3-5.

- «Deux catégories ontiques fondamentales de la philosophie de l'histoire» in E.W. Beth, H.J. Pos & J.H.A. Hollak (eds.), *Proceedings of the Tenth International Congress of Philosophy*, vol. I, fasc. II, Amsterdam, North-Holland Publishing Company, 1949, pp. 973-975.

Comunicación presentada en el *X^{me} Congrès International de Philosophie*, celebrado en Amsterdam entre el 11 y el 18 de agosto de 1948.

TRADUCCIONES, REVISIONES Y ESTUDIOS PRELIMINARES

- HOMERO. *La Iliada*. Estudio preliminar y revisión. Buenos Aires: W.M. Jackson, 1949, 1952², 1956³; XXXI + 407 pp., 21 cm.
 - México: W.M. Jackson, 1963, 1966², 1968³, 1972⁴, 1973^{5 y 6} (julio), 1974⁷; XXXI + 407 pp., 16'7 x 25 cm. | México: Cumbre, 1978¹², 1979^{13 y 14}, 1982¹⁷; XXXI + 407 pp., 20 cm.
 - México-Barcelona: Conaculta–Océano, 1982, 1983, 2000², 2001, 2002, 2016¹³¹⁸; XXVI + 405 pp., 21 cm.
 - «La epopeya y su modelo máximo: la Iliada». En *Ensayos y Estudios (II)* (2004), pp. 201-220.

El presente volumen –el n.º XXI de la misma– se inserta en la célebre colección *Clásicos Jackson*; una de las primeras compilaciones de obras literarias universales que circularon por el ámbito de lengua hispana y que llegaría a contar con un total de cuarenta volúmenes. Se comenzó a publicar a partir de 1948 por la editorial *W.M. Jackson* en Argentina y México. Reeditada, en sucesivas ocasiones, a partir de 1951, en España, por la editorial catalana *Éxito* –aunque reducida a veinticinco volúmenes y con el nombre *Clásicos Éxito* a partir de las reediciones de 1960–; la última, financiada por el Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (CONACULTA) de México, fue publicada –en esta ocasión, con el título de *Biblioteca Universal*– por, la también editora catalana, *Océano*, completa y, salvo alguna excepción, sin contar ya con las mutilaciones de la censura.

¹³¹⁸ Primera edición en libro electrónico.

La colección inicial estuvo dirigida por un distinguido *Comité Selectivo* integrado por Alfonso Reyes, Francisco Romero, Federico de Onís, Ricardo Baeza y Germán Arciniegas y fue llevado a cabo «con la colaboración de algunas de las más prestigiosas figuras de las letras y el profesorado en el mundo actual de habla castellana». Sin embargo, la reedición española introdujo nuevos nombres —entre los que figuraban Eugeni d’Ors, José María Pemán o Fray Justo Pérez de Urbel, entre los españoles; Pablo Schostakovsky, Jorge Luis Borges, Ángel Vassallo o José Luis Romero, entre los latinoamericanos—, hasta componer un comité de diecinueve miembros del que quedaba excluido Baeza. Francisco Javier Díez de Revenga ha descrito en un artículo¹³¹⁹ cómo estas incorporaciones fueron acompañadas de una drástica selección de autores y escritores de los estudios preliminares por imposición de la censura. García Bacca no se salvaría de ella en este volumen, y la *Iliada* no sería publicada en España.

«Hemos tomado para esta edición el texto griego de la *Loeb Classical Library*; *Homer, The Iliad*; dos vols. editados por A.T. Murray. Edición de 1937. Y con él a la vista hemos revisado la traducción del ilustre humanista catalán y recordado maestro Dr. Luis Segalá y Estalella, de quien tuvimos la honra y el provecho de ser discípulo en la Universidad de Barcelona. El curioso lector echará de ver algunas modificaciones que hemos introducido. Aunque está claro que una traducción de Homero, menos indigna de la altura del poeta, requeriría tal vez otro estilo.

»A pesar de autoridad en contra hemos reintroducido la forma corriente de aquellos nombres griegos que el uso había ya adaptado a las condiciones fonéticas castellanas. [...] Hay que atender el consejo de Horacio: seguir al uso *quem penes arbitrium est et ius et norma dicendi* (*Ars poetica*, vr. 72)» (pp. xxx; xxv; 220).

En la última compilación —el segundo volumen de sus *Ensayos y estudios*— no aparece la breve nota bibliográfica, escrita por el propio Bacca, que sí aparece en las restantes ediciones.

- JENOFONTE. *Socráticas. Economía. Ciropedia*. Traducción, correcciones y estudio preliminar. Buenos Aires: W.M. Jackson, 1949, 1952², 1955, 1956³; XXIII + 503 pp., 14 x 20 cm.
 - México: W.M. Jackson, 1963, 1966, 1968; XXIII + 503 pp., 21 cm.
 - Barcelona: Éxito, 1969; 500 pp.

¹³¹⁹ Francisco Javier Díez de Revenga, «Rafael Alberti y Gerardo Diego, editores de un mismo volumen de dramaturgos áureos», *Monteagudo* 19 (2014), pp. 177-192.

- México: McGraw-Hill, 1999; 487 pp.
- México–Barcelona: Conaculta–Océano, 1989, 1999¹³²⁰, 2000, 2017; XXIII + 487 pp., 21 cm.

El presente volumen –el n.º XXIII de la misma– se inserta en la célebre colección *Clásicos Jackson*; que con detalle hemos descrito en la referencia anterior. Este ejemplar sí se terminó editando en las últimas reediciones de los *Clásicos Éxito* –no así en las primeras.

«El texto castellano de esta edición pertenece: a) el de *Memorables*, o *Recuerdos de Sócrates*, al autor quien, con plan estrictamente filosófico, lo ha publicado en la *Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum mexicana*¹³²¹; b) el de la *Economía* o *Gobierno doméstico* ha sido tomado de la excelente y clásica traducción del licenciado Ambrosio Ruiz Bamba, Madrid, 1786, a cuyo texto hemos hecho pocas correcciones en vista del texto griego moderno que para la revisión hemos empleado; c) el de *Ciropedia*, o *Educación de Ciro* lo hemos tomado de la ya clásica traducción del secretario Diego Gracián, revisada y corregida por don Casimiro Flórez Canseco, Madrid, 1781. Hemos introducido pocas correcciones y siempre fundadas en el texto griego de que se va a hablar.

»[...] Como texto griego básico hemos empleado para esta edición el de la Loeb Classical Library. Los *Memorabilia* y *Económicas* según la edición hecha por E.C. Marchant, 1938; la *Ciropedia*, según el texto griego establecido por Walter Miller, en dos volúmenes, 1924 (vol. I), 1925 (vol. II)».

RECENSIONES

- HEIDEGGER, Martin. *De l'essence de la vérité*. Trad. et introduction par Alphonse de Waelhens et Walter Biemel (1948). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año X, n.º 72 (enero–febrero de 1949), pp. 181-184.
- RIVAUD, Albert. *Histoire de la philosophie*. Vol. I: *Des origines à la scolastique* (1948). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año X, n.º 72 (enero–febrero de 1949), pp. 184-186.
 - *Filosofía y letras* (México), vol. XIX, n.º 37 (enero–marzo de 1950), pp. 177-178.

¹³²⁰ Primera edición en libro electrónico, noviembre de 1999.

¹³²¹ Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates · Banquete · Apología*, México, UNAM, 1947.

- ROLAND-GOSSELIN, Marie Dominique. *Le «De ente et essentia» de S. Thomas d'Aquin*. Texte établi d'après les manuscrits parisiens (1948). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año X, n.º 72 (enero–febrero de 1949), pp. 186-187.
- CLEVE, Felix M. *The Philosophy of Anaxagoras* (1949). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año X, n.º 72 (enero–febrero de 1949), pp. 187-189.
 - *Boletín de la Biblioteca General* (Universidad de Zulia [Maracaibo, Venezuela]), n.ºs 15-16 (1970), pp. 132-133
- ALLENDE LEZAMA, Luciano. *Los elementos. Epistemología y metodología de las ciencias* (1947). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año X, n.º 73 (marzo–abril de 1949), pp. 234-235.
- REININGER, Robert. *Metaphysik der Wirklichkeit* (1947²). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año X, n.º 73 (marzo–abril de 1949), pp. 236-237.
- LOISY, Alfred. *El nacimiento del cristianismo*. Trad. de Tomás V. Ruiz (1948). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año X, n.º 73 (marzo–abril de 1949), pp. 237-238.
- PERDOMO GARCÍA, José. *Antropología filosófica pascaliana* (1949). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año X, n.º 74 (mayo–junio de 1949), p. 167.
- WEYL, Hermann. *Philosophy of Mathematics and Natural Science*. Revised and augmented english edition based on a translation by Olaf Helmer (1949). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año X, n.º 74 (mayo–junio de 1949), p. 168.
- BUTLER, Elizabeth Marian. *The Myth of the Magus* (1948). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año X, n.º 74 (mayo–junio de 1949), p. 169.
- BAVINK, Bernhard. *Ergebnisse und Probleme der Naturwissenschaften* (1948⁹). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año X, n.º 74 (mayo–junio de 1949), pp. 170-171.
- REICHENBACH, Hans. *Experience and prediction* (1949). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año X, n.º 75 (julio–agosto de 1949), pp. 198-199.
- EDDINGTON, Arthur Stanley. *The Philosophy of Physical Science* (1949). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año X, n.º 75 (julio–agosto de 1949), pp. 199-200.

- RAEYMAEKER, Louis de. *Philosophie de l'être: Essai de synthèse métaphysique* (1947). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año X, n.º 75 (julio–agosto de 1949), pp. 201-202.
- GRÉGOIRE, Franz. *Aux sources de la pensée de Marx: Hegel, Feuerbach* (1947). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año X, n.º 76 (septiembre–octubre de 1949), pp. 169-170.
- MILLAS, Jorge. *Goethe y el espíritu del Fausto* (1949). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año X, n.º. 76 (septiembre–octubre de 1949), pp. 171-172.
- BOTELHO, Pero de. *Da Filosofia. I. Tratado da mente grega* (1949). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XI, n.º 77 (noviembre–diciembre de 1949), pp. 122-123.
 - *Boletín de la Biblioteca General* (Universidad de Zulia [Maracaibo, Venezuela]), n.ºs 15-16 (1970), pp. 215-216
- LANDGREBE, Ludwig. *Phänomenologie und Metaphysik* (1949). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XI, n.º 77 (noviembre–diciembre de 1949), pp. 123-124.
- BRUNSCHWIG, Léon. *L'expérience humaine et la causalité physique* (1949). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XI, n.º 77 (noviembre–diciembre de 1949), pp. 124-126.
- RAVEN, John Earle. *Pythagoreans and Eleatics* (1948). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XI, n.º 77 (noviembre–diciembre de 1949), pp. 126-127.
- HEIDEGGER, Martin. *Was ist Metaphysik?* (1949⁵). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XI, n.º 77 (noviembre–diciembre de 1949), pp. 127-128.

1950

OBRAS

- *Siete modelos de filosofar*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1950 (7 de noviembre); III + 168 pp., 24 cm. | 1963² (octubre), 1979³ (septiembre); 274 pp., 10'8 x 15'3 cm.

El prólogo está fechado en Caracas, el 1° de marzo de 1950.

«El contenido de la obra presente proviene de una serie de conferencias públicas, nocturnas, dadas en la Universidad de Caracas, con ocasión de fundarse en ella la Facultad de Filosofía, en 1946» (p. 9). Estas, siete en concreto, versaron sobre Platón, Aristóteles, Santo Tomás, Descartes, Kant, Husserl y Heidegger; a razón de un autor por conferencia.

El prólogo a la segunda edición está fechado en Cambridge, a 15 de junio de 1963.

ARTÍCULOS

- «El plan del filosofar medieval y el plan moderno de filosofar», *Asomante* (San Juan [Puerto Rico]), año VI, vol. VI, n.º 1 (enero-marzo de 1950), pp. 5-12.
- «Los puntos sobre las íes | Precio, valor y estima», *El Nacional* (Caracas), 12 de febrero de 1950.
 - «Precio, Valor, Estima». *La Nueva Democracia* (New York), vol. XXXII, n.º 1 (enero de 1952), pp. 42-47.
 - En *Ensayos y estudios* (1975), pp. 6-11.
 - En *Ensayos y estudios (I)* (2002), pp. 99-105.
- «La filosofía del espíritu de Andrés Bello», *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XI, n.º 80 (mayo-junio de 1950), pp. 46-56.

«El trabajo presente forma parte de una obra, titulada: *Estudios sobre la Filosofía de A. Bello*, de próxima publicación» (p. 46). Se trata de una parte del capítulo primero de «I. Estudio sobre la filosofía del espíritu en Bello», ensayo contenido en la segunda parte del tercer

volumen de su *Antología del pensamiento filosófico venezolano*, que vería la luz catorce años más tarde.

- AGUILERA, Francisco & BROWN, Elsie (eds.). *Handbook of Latin American Studies*. Vol. XVI: 1950. Gainesville: University of Florida Press, 1953 | New York: Octagon books, 1968.
- «Estudio sobre la filosofía del espíritu en Bello». En *Antología del pensamiento filosófico venezolano (III)* (1964), pp. 131-143.
- «Teoría filosófica del lenguaje en Bello y en la semiótica moderna», *Cultura Universitaria* (Caracas), vol. I, n.º 19 (mayo–junio de 1950), pp. 33-49.
 - LEAL, Ildefonso (ed.). *Andrés Bello (1781-1981): Homenaje de la UCV en el bicentenario de su natalicio*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1982, pp. 343-358.
 - En *Autobiografía intelectual...* (1983), pp. 422-439.
- «Los puntos sobre las íes | Desarrollo, evolución y dialéctica», *El Nacional* (Caracas), 26 de junio de 1950.
 - En *Ensayos y estudios (II)* (2004), pp. 235-240.
- «Sobre una interpretación de los números complejos por medio de la propiedad asociativa», *Acta Científica Venezolana* (Caracas), vol. I, n.º 2 (julio–agosto de 1950), pp. 47-48.
 - En *Ficciones científicas...* (2010), pp. 309-312.
- «La determinación del ser central en la ontología fundamental, según Descartes», *Revista de Filosofía* (Santiago de Chile), vol. I, n.º 4 (diciembre de 1950), pp. 509-522.

«El hombre no necesita a Dios para reforzar la certeza de su existencia: desde Aristóteles, pasando por Descartes, hasta Heidegger»¹³²².

¹³²² «Man does not need God to reinforce the certitude of his existence: from Aristotle through Descartes to Heidegger» (Gregor Sebba, *Bibliographia Cartesiana: A Critical Guide to the Descartes Literature 1800–1960*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1964, p. 248). La traducción es nuestra.

El ensayo se divide en tres bloques: «I. La determinación del ser fundamental en Aristóteles» (pp. 511-512); «II. La determinación del ser fundamental en Descartes» (pp. 512-518); «III. La determinación del ser central en Heidegger» (pp. 518-522).

- «Tres lecciones sobre existencialismo», *Anales de la Universidad de Cuenca* (Ecuador), tomo VI, n.º 4 (octubre–diciembre de 1950), pp. 11-30.

«En los días 2, 3 y 4 de octubre último, en el salón de actos de nuestra Universidad, el ilustre filósofo español Dr. JUAN DAVID GARCÍA BACCA sustentó tres conferencias sobre existencialismo, en un breve ciclo cuyo rubro fue el que encabeza esta página. Las conferencias fueron tomadas taquigráficamente y resumidas por el Dr. Hugo Ordóñez Espinosa, a quien ANALES agradece por su valiosa colaboración. El Dr. García Bacca aprobó los resúmenes. Así se los publica» (p. 11). Al final de la revista (pp. 155-161) se recoge una extensa crónica de éstas, bajo el título «Conferencias del doctor Juan David García Bacca»; así como un par de fotografías de las mismas donde «puede apreciarse al señor doctor García Bacca sustentando una de sus magistrales conferencias y parte del selecto público que le escuchó» (p. 161).

- «El existencialismo», *La semana* (Guayaquil), 6 de febrero de 1960, pp. 5, 14-16.

RECENSIONES

- BUBER, Martin. *¿Qué es el hombre?* Trad. de Eugenio Ímaz (1949). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XI, n.º 78-79 (enero–abril de 1950), pp. 213-214.
- MARÍAS, Julián. *El método histórico de las generaciones* (1949). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XI, n.º 78-79 (enero–abril de 1950), pp. 214-215.
- GAOS, José. *Un método para resolver los problemas de nuestro tiempo · La Filosofía del Prof. Northrop* (1949). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XI, n.º 78-79 (enero–abril de 1950), pp. 215-217.

- DUARTE, Fco. José. *Monografía sobre los números «pi» y «e»* (1949). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XI, n.º 80 (mayo–junio de 1950), pp. 151-152.
- CABRERA, Emanuel S. *Los Elementos de Euclides como exponente del «milagro griego»* (1949). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XI, n.º 80 (mayo–junio de 1950), pp. 152-153.
 - *Boletín de la Biblioteca General* (Universidad del Zulia [Maracaibo, Venezuela]), n.ºs 15-16 (1970), pp. 168-169.
- HEIDEGGER, Martin. *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung* (1944). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XI, n.º 80 (mayo–junio de 1950), pp. 153-154.
- HOMERO. *Iliada*. Texto griego completo; edición controlada, revisada y corregida con argumentos en castellano de cada canto, por Viterman Eleno Centurión (1949). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XI, n.º 80 (mayo–junio de 1950), p. 155.
 - *Boletín de la Biblioteca General* (Universidad del Zulia [Maracaibo, Venezuela]), n.ºs 15-16 (1970), pp. 137-138.
- HUSSERL, Edmundo. *Ideas relativas a una fenomenología pura y a una filosofía fenomenológica*. Trad. de José Gaos (1949). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XI, n.º 80 (mayo–junio de 1950), pp. 156-157.
- ZOCHER, Rudolf. *Tatwelt und Erfahrungswissen* (1948). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XI, n.º 81 (julio–agosto de 1950), pp. 183-184.
- BACON, Francis. *Novum Organum*. Trad. y notas de Clemente Hernando Balmore (1949). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XI, n.º 81 (julio–agosto de 1950), pp. 184-185.
- SZILASI, Wilhelm. *¿Qué es la ciencia?* Trad. de W. Roces y E. Ímaz (1949). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XI, n.º 81 (julio–agosto de 1950), pp. 185-186.

- RUSSELL, Bertrand. *Autoridad e individuo*. Trad. de Margarita Villegas de Robles (1949). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XI, n.º 81 (julio–agosto de 1950), pp. 186-187.
- *Problèmes de philosophie des sciences (Premier symposium – Bruxelles 1947)* Vol. III: *Théories nouvelles de relativité* (1949). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XII, n.ºs 82-83 (septiembre–diciembre de 1950), pp. 193-194.
- ARISTOTELES. *Metaphysik XII*. Ed. de Hans-Georg Gadamer (1949). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XII, n.ºs 82-83 (septiembre–diciembre de 1950), p. 194.
- HUSSERL, Edmund. *Die Idee der Phänomenologie*. Ed. de Walter Biemel (1950). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XII, n.ºs 82-83 (septiembre–diciembre de 1950), p. 195.
- HUSSERL, Edmund. *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*. Ed. de Stefan Strasser (1950). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XII, n.ºs 82-83 (septiembre–diciembre de 1950), pp. 196-197.

ARTÍCULOS

- «Unas palabras sobre el espiritualismo de Andrés Bello», *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XII, n.º 85 (marzo–abril de 1951), pp. 122-126.
 - En *Autobiografía intelectual...* (1983), pp. 400-403.
 - *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año LXVIII, n.º 332, tomo I (2006), pp. 125-128.
 - En BAPTISTA, Asdrúbal; BALZA, José y PIÑANGO, Ramón (eds.). *Suma del pensar venezolano*. Tomo I: *Sociedad y cultura*. Libro 2: *El orden social*. Caracas: Fundación Empresas Polar, 2011, pp. 751-752.
- «La Filosofía de la Mano», *Letras peruanas*, año I, n.º 3 (octubre de 1951), pp. 66-67.

El artículo está fechado en Lima, en 1951.

- «Filosofía de la Mano», *Anales · Organo de la Universidad Central del Ecuador* (Quito), tomo LXXXI, n.ºs 335-336 (enero–junio de 1953), pp. 115-120.
- «Condillac-Berkeley y Bello», *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XIII, n.º 89 (noviembre–diciembre de 1951), pp. 218-223.
- «Sobre las relaciones entre la lógica esquemática de Wittgenstein y la lógica axiomática de Hilbert», *Acta Científica Venezolana* (Caracas), vol. II, n.º 2 (1951), pp. 56-61, 103-105, 144-147.
- «Universidad y universalidad». En CUETO FERNANDINI, Carlos (ed). *La Universidad en el siglo XX*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1951, pp. 167-176.

«Esta edición se inscribía en el marco de las celebraciones por el cuarto centenario de fundación de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

»[...] El libro, dedicado a la reflexión sobre la universidad desde las diversas miradas, convocó a insignes intelectuales de las más prestigiosas universidades de América Latina y Europa»¹³²³.

INTRODUCCIONES, PRÓLOGOS E ÍNDICES

- BELLO, Andrés. *Obras Completas*. Vol. III: *Filosofía. Filosofía del entendimiento y otros escritos filosóficos*. Prólogo, introducción general a las obras filosóficas de Andrés Bello e índices de nombres y materias. Caracas: Ministerio de Educación, 1951 (29 de noviembre); pp. IX-LXXXI, 695-706, 23 cm.
 - Ed. facsimilar. Caracas: Fundación La Casa de Bello, 1981² (29 de noviembre); pp. IX-LXXXI, 695-706.
 - En GARCÍA BACCA, Juan David *et al.* *Significación histórica y vigencia moderna de la obra de Andrés Bello: Filosofía y otros temas*. Caracas: Fundación La Casa de Bello, 1989, pp. 7-80, 23 cm.

El prólogo (pp. IX-XIV) está fechado en Caracas, el 1º de enero de 1949; la *introducción general* (pp. XV-LXXXI), también en Caracas, a 31 de diciembre de 1948.

Esta última edición de 1989 –volumen VI de los anexos a las *Obras completas* de Bello– recoge, únicamente, el *prólogo* y la *introducción general*, no los índices de nombres y materias.

RECENSIONES

- DILTHEY, Wilhelm. *Grundriss der allgemeinen Geschichte der Philosophie*. Hg. und ergänzt von Hans-Georg Gadamer (1949). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XII, n.º 84 (enero–febrero de 1951), p. 218.

¹³²³ Aurora Marrou Roldán, *Historia de la Facultad de Educación*, Lima, Fondo Editorial de la UNMSM, 2006, pp. 172-173.

- HEIDEGGER, Martin. *Holzwege* (1950). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XII, n.º 84 (enero–febrero de 1951), pp. 219-220.
- HUSSERL, Edmund. *Erfahrung und Urteil*. Redigiert und herausgegeben von Ludwig Landgrebe (1948). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XII, n.º 84 (enero–febrero de 1951), pp. 220-221.
- DUNNE, John William. *An Experiment with Time* (1950¹⁴). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XII, n.º 84 (enero–febrero de 1951), pp. 221-222.
- DUPRÉEL, Eugène. *Les Sophistes* (1948 [1949]). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XII, n.º 85 (marzo–abril de 1951), pp. 226-227.
- WINDELBAND, Wilhelm. *Preludios filosóficos*. Trad. de Wenceslao Roces (1949). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XII, n.º 85 (marzo–abril de 1951), pp. 227-228.
- GONSETH, Ferdinand. *La géométrie et le problème de l'espace*. 4 vol. (1945–1949). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XII, n.º 85 (marzo–abril de 1951), pp. 228-229.
- MANNOURY, Gerrit. *Les fondements psycho-linguistiques des mathématiques*. Trad. de L. Roelandt and M.A. Preissmann (1947). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XII, n.º 86 (mayo–junio de 1951), pp. 176-177.
- KOLMOGOROV, Andréi Nikoláyevich. *Foundations of the Theory of Probability*. Translation by Nathan Morrison (1950). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XII, n.º 86 (mayo–junio de 1951), pp. 177-178.
- HARTMANN, Nicolai. *Philosophie der Natur* (1950). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XII, n.ºs 87-88 (julio–octubre de 1951), pp. 299-300.
- REICHENBACH, Hans. *Elements of Symbolic Logic* (1947). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XII, n.ºs 87-88 (julio–octubre de 1951), pp. 300-301.
- BETH, Evert Willem. *Les fondements logiques des mathématiques* (1950). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XII, n.ºs 87-88 (julio–octubre de 1951), pp. 301-302.

- DUNS SCOTUS, John. *De primo principio*. A revised text and translation by Evan Roche (1949). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XIII, n.º 89 (noviembre–diciembre de 1951), p. 245.
- DE VOGEL, Cornelia J. *Greek Philosophy*. Vol. I: *Thales to Plato*. A collection of texts selected and supplied with some notes and explanations (1950). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XIII, n.º 89 (noviembre–diciembre de 1951), p. 246.
- HEIDEGGER, Martin. *El ser y el tiempo*. Trad. de José Gaos (1951). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XIII, n.º 89 (noviembre–diciembre de 1951), pp. 247-248.

ARTÍCULOS

- «Actitud del hombre moderno frente a ciencia y técnica», *Cultura Universitaria* (Caracas), n.º 30 (marzo–abril de 1952), pp. 15-23.
 - *Letras de Deusto* (Bilbao), vol. xxx, n.º 87 (2000), pp. 186-192.
 - En *Ficciones científicas...* (2010), pp. 65-70.

«Este artículo es el primero dedicado plenamente a una reflexión sobre la técnica. Fue escrito cuando se desarrollaba la tecnología nuclear en el contexto de la guerra fría. Por ello parece ser mucho más moderado que en otros textos en los que elogia a la técnica». ¹³²⁴

Trabajo presentado en el *Tercer Congreso Interamericano de Filosofía*, celebrado en México del 11 al 20 de enero de 1950, con el título: «Actitud del hombre moderno frente a la ciencia y la técnica en nuestra concepción del universo».

- «Sobre el fondo filosófico de algunas teorías de biología matemática», *Acta Científica Venezolana* (Caracas), vol. III, n.º 2 (marzo–abril de 1952), pp. 39-45.
 - *Theoria* (Madrid), año I, n.º ^{os} 3-4 (octubre de 1952–marzo de 1953), pp. 113-120.
 - *Boletín de informaciones científicas nacionales* (Quito), vol. VI, n.º 55, (junio–julio de 1953), pp. 90-107.
 - En *Ficciones científicas...* (2010), pp. 79-92.

«Conferencia pronunciada en la Sesión Inaugural de la II Convención de la Asociación Venezolana para el Avance de la Ciencia» (1952, p. 39, nota; 1953, p. 113, nota; 1953, p. 90, nota).

¹³²⁴ Nancy Núñez, Jesús F. Baceta y Vincenzo P. Lo Monaco, «Sobre los ensayos de esta antología y sus orígenes». En J.D. García Bacca, *Ficciones científicas...*, p. 20.

- «De la caverna platónica al cine moderno (Dos metáforas y una sola verdad)», *Diario de Occidente* (Maracaibo), 23 de junio de 1952.
 - *Orígenes* (La Habana), año XI, n.º 35 (1954), pp. 40-42.
 - Ed. facsimilar. Sevilla: Renacimiento, 2008, pp. 40-42.
 - En *Autobiografía intelectual...* (1983), pp. 443-445.
 - En *Ensayos y estudios (II)* (2004), pp. 125-127.
- «En conmemoración bicentenario de la publicación de *Opera Theologica* del teólogo coriano Fr. Agustín de Quevedo y Villegas (4 de mayo de 1752)», *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XIII, n.ºs 90-93 (enero-agosto de 1952), pp. 281-296.

«Estas páginas son parte de una obra dedicada a Fr. Agustín de Quevedo y Villegas, con textos selectos de sus obras traducidos del latín al castellano» (p. 296).

- «Introducción general e histórica a los tratados filosóficos de A. Quevedo Villegas». En *Antología del pensamiento filosófico venezolano (I)*, pp. 183-202 (1954); pp. 169-187 (1965).
- En QUEVEDO Y VILLEGAS, Agustín. *Tratados filosóficos*. Caracas: Imprenta Nacional, 1955, pp. 13-33.
- «Existencialismo», *Revista Shell* (Caracas), año 1, n.º 4 (octubre de 1952), pp. 20-24.
 - *El Comercio* (Quito), 2 de agosto de 1953, p. 15.
 - *Anales · Organo de la Universidad Central del Ecuador* (Quito), tomo LXXXIII, n.º 338 (julio de 1954), pp. 35-42.
 - En *Ensayos y estudios* (1975), pp. 36-41.
 - En *Existencialismo* (1962), pp. 11-17.
 - En *Autobiografía intelectual...* (1983), pp. 83-89.
 - En *Ensayos y estudios (III)* (2009), pp. 99-104.
- «Existencialismo: algunos de sus aspectos fundamentales», *Cultura Universitaria* (Caracas), n.º 33 (septiembre-octubre de 1952), pp. 64-74.

- En *Existencialismo* (1962), pp. 191-202.
- En *Autobiografía intelectual...* (1983), pp. 99-110.
- En *Ensayos y estudios (III)* (2009), pp. 105-114.
- «Programa esquemático para una historia filosófica de la idea de “Hombre”», *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XIII, n.º 94 (septiembre–octubre de 1952), pp. 113-120.
 - En *Autobiografía intelectual...* (1983), pp. 72-82.
 - En *Ensayos y estudios (III)* (2009), pp. 319-328.
- «Historia inédita de las ideas en Venezuela», *Cruz del Sur* (Caracas), vol. I, n.º 9 (noviembre–diciembre de 1952), pp. 45-46.
- «Las ideas de ser y estar; de posibilidad y realidad en la idea del hombre, de la filosofía actual», *Filosofía y Letras* (México), vol. XXIV, n.º 47-48 (julio–diciembre de 1952), pp. 9-39.
 - «Las ideas de ser y estar; de posibilidad y realidad en la idea de hombre, de la filosofía actual», *Revista Universidad de Antioquia* (Medellín), vol. XXX, n.º 119 (noviembre–diciembre de 1954), pp. 635-662.
 - *Las ideas de ser y estar; de posibilidad y realidad en la idea de hombre según la filosofía actual*. Barcelona: Laye, 1955; 46 pp.
 - «Las ideas de ser y estar (de posibilidad y realidad en la idea de hombre, de la filosofía actual)». En *Existencialismo* (1962), pp. 243-279.

Comunicación leída en el Congreso Internacional de Filosofía realizado en la Universidad de San Marcos (Lima) en julio de 1951, cedido para su publicación en las mencionadas revistas. De la diferencia que establece entre «ser» y «ente» en Aristóteles dentro del «§ I. *Ser y estar*» surgirá la ponencia titulada «Sobre el concepto de ser y de ente en Aristóteles» para el *XI^{ème} Congrès International de Philosophie* celebrado en Bruselas, del 20 al 26 de agosto de 1953.

En 1955, «[Manuel] Sacristán había entrado en contacto con un antiguo profesor de la Universidad de Barcelona que había ido al exilio a causa de la Guerra Civil y residía en Ca-

racas: el doctor Juan David García-Bacca. Consiguió la autorización para que las ediciones Laye [...] publicasen»¹³²⁵ esta conferencia.

- «Sobre la creación del mundo (de Heráclito a Milne)», *Periscopio: Revista Nacional de Cultura y Bibliografía* (Caracas), vol. I (1952), pp. 17-18.

RECENSIONES

- MARRERO, Domingo. *El centauro: Persona y pensamiento de Ortega y Gasset* (1951). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XIV, n.º 95 (noviembre–diciembre de 1952), pp. 172-173.
- AVELINO, Andrés. *El problema antinómico de la fundamentación de una lógica pura* (1951). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XIV, n.º 95 (noviembre–diciembre de 1952), pp. 173-174.
 - *La Nueva Democracia* (New York), vol. XXXIII, n.º 1 (enero de 1953), pp. 91-92.
- DOPP, Joseph. *Leçons de logique formelle*. 3 vol. (1949-1950). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XIV, n.º 95 (noviembre–diciembre de 1952), pp. 174-175.

¹³²⁵ Esteban Pinilla de las Heras, *En menos de la libertad: Dimensiones políticas del grupo Laye en Barcelona y en España*, Barcelona, Anthropos, 1989, p. 125.

ARTÍCULOS

- «Para la historia de las ideas en Venezuela», *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XIV, n.º 97 (marzo–abril de 1953), pp. 24-27.
- «Ideas al día en libros del año», *El Nacional* (Caracas), 23 de abril de 1953.
- «Alfonso de Briceño (1590-1668)», *El Nacional* (Caracas), 30 de abril de 1953.
- «Agustín de Quevedo y Villegas», *El Nacional* (Caracas), 21 de mayo de 1953.
- «La conciencia de América en las obras de Agustín Quevedo y Villegas (1752)», *El Nacional* (Caracas), 4 de junio de 1953.
 - En *Autobiografía intelectual...* (1983), pp. 397-399.
- «La conciencia de América en Alfonso Briceño», *El Nacional* (Caracas), 11 de junio de 1953.
- «Sobre la analogía del ser», *Filosofía, Letras y Educación* (Quito), año VI, n.º 18 (abril–junio de 1953), pp. 7-26.

«Parte de la METAFÍSICA¹³²⁶, obra en preparación, del autor de este trabajo. El autor dedica esta parte a la Facultad de Filosofía de Quito, en la que tantos años trabajó» (p. 7, nota 1).

- En «De la analogía del ser y sus relaciones con la metafísica», *Episteme · Anuario de Filosofía* (Caracas), n.º 3 (1959-1960 [1962]), pp. 1-17.
 - En *Ensayos y estudios (III)* (2009), pp. 367-383.

¹³²⁶ En referencia a susodicha obra léanse las consideraciones recogidas al final de este estudio, en el apartado dedicado a obras «*inéditas*».

- «Antología del pensamiento filosófico venezolano», *Cultura Universitaria* (Caracas), n.º 37 (mayo-junio de 1953), pp. 5-11.

«NOTA: La Revista “Cultura Universitaria” ofrece a sus lectores, sobre todo a los venezolanos, la *Introducción general* que el Dr. Juan David García Bacca ha puesto a la obra titulada “*Antología del Pensamiento filosófico venezolano*”, de los siglos XVII y XVIII.

»[...] Toda una *Introducción a la filosofía*, hecha por venezolanos; ¿para venezolanos, también?» (p. 5).

- En *Antología del pensamiento filosófico venezolano (I)*, pp. 9-14 (1954); pp. 11-16 (1965).
- En *Autobiografía intelectual...* (1983), pp. 364-370.
- «Filósofos coloniales: Tomás Valero», *El Nacional* (Caracas), 30 de julio de 1953.
- «Un filósofo colonial: Antonio Navarrete», *El Nacional · Papel Literario* (Caracas), 6 de agosto de 1953, p. 6.
- «Historia filosófica de la Física, como serie de inventos conceptuales», *Theoria* (Madrid), año II, n.º 5–6 (abril–septiembre de 1953), pp. 15-48.

Al final del ensayo se promete que «THEORIA hará una edición especial de este extraordinario trabajo de JUAN DAVID GARCÍA BACCA –un libro en formato 15 x 21 cm., con el retrato del filósofo–, el cual puede solicitarse a la Administración. Con él iniciará una colección de textos de Filosofía de la Ciencia» (p. 48). Tal promesa no llegaría a cumplirse.

- En SOLER, María de los Ángeles (ed.). *Pensamiento español contemporáneo. Antología*. Madrid: Taurus, 1961, pp. 511-533.

Se recoge, únicamente, el capítulo III, dedicado a Galileo (pp. 26-34 [1953]).

- En *Historia filosófica de la ciencia* (1963), pp. 15-114.
- *Anthropos* (Barcelona) n.º 76 (septiembre de 1987), pp. 37-41.

Se recogen, únicamente, los capítulos V y VI, dedicados a Einstein y Broglie (pp. 44-48 [1953]).

- «Dos ambiguos regalos de Prometeo», *Espiral* (Bogotá), vol. V, n.º 48 (septiembre de 1953), pp. 3-4.
- «La conciencia de América: Antonio Navarrete», *El Nacional · Papel Literario* (Caracas), 8 de octubre de 1953, p. 7.
 - En *Autobiografía intelectual...* (1983), pp. 393-396.
- «Datos para la historia de las ideas filosóficas en Venezuela durante los siglos XVII y XVIII», *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XIV, n.º 100 (septiembre-octubre de 1953), pp. 124-127.

El artículo está dedicado íntegramente a Alfonso Briceño, y a sus obras de 1638. Se trata de un adelanto de su *Antología del pensamiento filosófico venezolano* —más concretamente, del prólogo a la *parte primera*, dedicada a Briceño, de tal *Antología*—, que se publicaría un año más tarde.

- En *Antología del pensamiento filosófico venezolano (I)*, pp. 17-23 (1954); pp. 19-24 (1965).
- En *Autobiografía intelectual...* (1983), pp. 371-377.
- «Antología filosófica» | I: «Algunas ideas filosóficas de Alfonso Briceño», *El Nacional* (Caracas), 12 de noviembre de 1953 | II: «Ideas sobre esencia y existencia de Alfonso Briceño», *El Nacional* (Caracas), 10 de diciembre de 1953.
 - En *Autobiografía intelectual...* (1983), pp. 378-384.
- «Sobre el concepto de ser y de ente en Aristóteles». En *Actes du XI^{ème} Congrès International de Philosophie (Bruxelles, 20–26 août 1953). Vol. XII. Histoire de la Philosophie: Méthodologie Antiquité et Moyen Âge / Proceedings of the XIth International Congress of Philosophy (Brussels, august 20–26, 1953). Vol. XII. History of Philosophy: Methodology Antiquity and Middle Ages*. Amsterdam–Louvain: North-Holland Publishing Company–Éditions E. Nauwelaerts, 1953, pp. 101-106.

La conferencia es una reelaboración del § 1 –«Ser y estar»– de «Las ideas de ser y estar...» (1952, pp. 11-24).

- «(III) *El concepto de ser, y de ente*» en «Gnoseología y ontología en Aristóteles», *Episteme · Anuario de Filosofía* (Caracas), n.º 1 (1957), pp. 60-66.

Reelaboración de la conferencia para el capítulo de este artículo.

TRADUCCIONES, SELECCIONES Y PRÓLOGOS

- «Prólogo a la proyectada edición de las obras de Alfredo Gangotena», *Letras del Ecuador* (Quito), año IX, n.º 84 (mayo–junio de 1953), pp. 3-4, 13.
 - En GANGOTENA, Alfredo. *Poesía*. Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1956 (10 de marzo), pp. 7-26.
 - En GANGOTENA, Alfredo. *Poesía completa*. Guayaquil: Casa de la Cultura Ecuatoriana–Núcleo del Guayas, 1978² (enero), pp. 7-25.
 - En GANGOTENA, Alfredo. *Poesía*. Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana, 2004³ (junio), pp. 7-26; 2015³ (junio), pp. 11-24.
- DE QUEVEDO Y VILLEGAS, Agustín. *Tratados filosóficos*. Selección y traducción del original latino *Opera Theologica*. [Coro (Venezuela)]: Gobierno y Centro de Historia del Estado Falcón, [noviembre de 1953]; 347 pp., 23 cm.
 - Caracas: Imprenta Nacional, 1955; 347 pp.

Incluye unas *palabras preliminares* (pp. 9-12) del distinguido intelectual coriano y extinto abogado, Antonio José Díaz Andara, quien ocupara la presidencia del Centro de Historia del Estado Falcón. Estas están fechadas en Coro, en noviembre de 1953.

- HEIDEGGER, Martin. «Doctrina de la verdad según Platón». En HEIDEGGER, Martín. *Doctrina de la verdad según Platón /y/ Carta sobre el humanismo*. Santiago de Chile: Universidad de Chile, 1953, pp. 111-158, 12 x 19'4 cm.

La traducción de la *Carta sobre el humanismo* es de Alberto Wagner de Reyna. El volumen incluye, además, una introducción de Ernesto Grassi, traducida por Joaquín Barceló: «El humanismo y el problema del origen del pensamiento moderno» (pp. 9-109).

RECENSIONES

- SCHRÖDINGER, Erwin. *Science and Humanism: Physics in Our Time* (1951). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XIV, n.º 96 (enero-febrero de 1953), pp. 193-194.
- ——— *Space-Time Structure* (1950). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XIV, n.º 96 (enero-febrero de 1953), pp. 194-195.
- BOCHENSKI, Józef Maria. *Ancient Formal Logic* (1951). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XIV, n.º 96 (enero-febrero de 1953), p. 195.
- ROMERO, Francisco. *Teoría del hombre* (1952). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XIV, n.º 97 (marzo-abril de 1953), pp. 97-98.
- SCHRÖDINGER, Erwin. *Statistical Thermodynamics* (1952²). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XIV, n.º 97 (marzo-abril de 1953), pp. 98-99.
- MILNE, Edward Arthur. *Modern Cosmology and the Christian Idea of God* (1952). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XIV, n.º 97 (marzo-abril de 1953), pp. 99-100.
- VON WRIGHT, Georg Henrik. *An Essay in Modal Logic* (1951). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XIV, n.º 98 (mayo-junio de 1953), p. 115.
- D'ABRO, A. *The Evolution of Scientific Thought from Newton to Einstein* (1950²). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XIV, n.º 98 (mayo-junio de 1953), pp. 115-116.
- ——— *The Rise of the New Physics*. 2 vol. (1951-1952²). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XIV, n.º 98 (mayo-junio de 1953), pp. 116-117.

- ROMERO, Francisco. *Teoría del hombre* (1952). En *El Nacional* (Caracas), 18 de junio de 1953.
- ZEA, Leopoldo. *La filosofía como compromiso y otros ensayos* (1952). En *El Nacional* (Caracas), 23 de julio de 1953.
- DELL'ORO, Angiolo Maros. *Filosofía, scienza e tecnica dal positivismo a oggi* (1953). En *El Nacional* (Caracas), 13 de agosto 1953.
- ROBINSON, Abraham. *On the Metamathematics of Algebra* (1951). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XIV, n.º 99 (julio–agosto de 1953), p. 103.
 - *Theoria* (Madrid), año II, n.º 7-8 (julio de 1954), pp. 196-197.
- WENZL, Aloys. *Materie und Leben als Probleme der Naturphilosophie* (1949). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XIV, n.º 99 (julio–agosto de 1953), pp. 103-104.
 - *Theoria* (Madrid), año II, n.º 7-8 (julio de 1954), p. 197.
- DE BROGLIE, Louis-Victor. *Éléments de théorie des quanta et de mécanique ondulatoire* (1953). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XIV, n.º 99 (julio–agosto de 1953), pp. 104-105.
 - *Theoria* (Madrid), año II, n.º 7-8 (julio de 1954), pp. 197-198.

«Estas recensiones pertenecen a la sección bibliográfica que Juan David García Bacca abre magistralmente en las páginas de la “Revista Nacional de Cultura”, de Venezuela, y se reproducen con su permiso en THEORIA, para extender a España la certera labor crítica que este filósofo realiza en América sobre temas tan especializados, aunque tan universales» (p. 198).

- ÁLVAREZ LASO, José. *La filosofía de las matemáticas en Santo Tomás* (1952). En *El Nacional* (Caracas), 3 de septiembre de 1953.
- FRONDIZI, Risieri. *Substancia y función en el problema del yo* (1952). En *El Nacional*, Caracas, 26 de noviembre de 1953.
- AJA, Pedro Vicente. *El cristianismo en la crisis de Occidente y otros temas* (1953). En *El Nacional*, Caracas, 3 de diciembre de 1953.

- SCHMAUS, Michael. *Beharrung und Fortschritt im Christentum* (1951). En *El Nacional* (Caracas), 25 de diciembre de 1953.
- BORN, Max. *Natural Philosophy of Cause and Chance* (1951²). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XVI, n.º 101 (noviembre–diciembre de 1953), pp. 135-136.
 - *Theoria* (Madrid), año II, n.º 7-8 (julio de 1954), p. 195.
- MOODY, Ernest Addison. *Truth and Consequence in Medieval Logic* (1953). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XVI, n.º 101 (noviembre–diciembre de 1953), pp. 136-137.
 - *Theoria* (Madrid), año II, n.º 7-8 (julio de 1954), pp. 195-196.
- JORDAN, Pascual. *Die Physik und das Geheimnis des organischen Lebens* (1948). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XVI, n.º 101 (noviembre–diciembre de 1953), pp. 137-138.
 - *Theoria* (Madrid), año II, n.º 7-8 (julio de 1954), p. 196.

1954

ARTÍCULOS

- «Datos para la historia de las ideas filosóficas en Venezuela (años 1758-1764)», *El Nacional* (Caracas), 7 de enero de 1954.
- «Monos y máquinas», *Cultura Universitaria* (Caracas), n.º 41 (enero–febrero de 1954), pp. 68-72.
 - «Monos y máquinas (Casualidad y Sentido)». En *Ensayos y estudios (III)* (2009), pp. 329-333.
- «Historia de las ideas en Venezuela (siglos XVII–XVIII). José Ignacio Mijares de Solórzano y Tovar»¹³²⁷, *El Nacional* (Caracas), 25 de febrero de 1954.
 - En *Autobiografía intelectual...* (1984), pp. 385-388.
- «Ideas al día en libros del año | Juan Duns Scot», *El Nacional* (Caracas), 18 de marzo de 1954.
- «Para la historia de las ideas en Venezuela | El Dr. José Ignacio Mixares Solórzano y Tovar», *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XVI, n.º 103 (marzo–abril de 1954), pp. 107-109.
- «Datos para la historia de las ideas filosóficas en Venezuela. El *Cursus philosophicus* del Maestro Urbina en 1758», *El Nacional* (Caracas), 29 de abril de 1954.
 - En *Autobiografía intelectual...* (1984), pp. 389-392.

A propósito de «La filosofía escolástica en América Latina durante la Colonia (siglos XVI al XVIII): Su panorama y su significado en la historia general de la filosofía»¹³²⁸, trabajo pre-

¹³²⁷ Aunque con casi idéntico título, y cercanos en el tiempo de su publicación, este artículo y el inmediatamente posterior en este listado –el publicado en *Revista Nacional de Cultura*– no son el mismo.

¹³²⁸ En *Actes du XI^{ème} Congrès International de Philosophie (Bruxelles, 20–26 août 1953). Vol. XII. Histoire de la Philosophie: Méthodologie Antiquité et Moyen Âge / Proceedings of the XIth International*

sentado por Ismael Quiles en el *XIth International Congress of Philosophy*, celebrado en Bruselas entre el 20 y el 26 de agosto de 1953; en el que también participó el propio García Bacca.

- «Mil seiscientos años de San Agustín», *El Nacional* (Caracas), 20 de mayo de 1954.
- «Sobre el conocimiento y sus clases (ensayo fenomenológico-matemático)», *Ideas y Valores* (Bogotá), vol. III, n.^{os} 9-10 (marzo–mayo de 1954), pp. 7-29.

Trabajo enviado al *Primer Congreso Interamericano de Psicología*, celebrado en Ciudad Trujillo (Rep. Dominicana) del 10 al 20 de diciembre de 1953 y al *Congreso Internacional de Filosofía*, celebrado en São Paulo (Brasil) del 9 al 16 de agosto de 1954 –en conmemoración del cuarto centenario de la fundación de la ciudad.

- «Tipos de habitaciones sentimentales» (extractos de los epígrafes IV–V, pp. 19-29 [1954]) y «Fenomenología del conocimiento» (extractos de los epígrafes I–III, pp. 7-19 [1954]). En *Actas del Primer Congreso Interamericano de Psicología*. Ciudad Trujillo (Rep. Dominicana): Editora del Caribe, 1955, pp. 562-570; 778-787.

«Me envió un trabajo, Fenomenología del Conocimiento, aún más largo y me pidió que lo dividiésemos como nosotros quisiéramos, y lo he dividido en dos trabajos. La Fenomenología del Conocimiento y Tipos de Habitaciones Sentimentales» (p. 185).

La mañana del 14 de diciembre de 1953, en el Paraninfo de la Universidad de Santo Domingo y dentro del marco del citado congreso, fueron leídos breves extractos del trabajo por el Dr. Andrés Avelino, quién fue interpretándolos paralelamente (cf. pp. 184-185).

«Los dos profundos trabajos del Dr. Juan David García Bacca no han sido traducidos al inglés a causa de su originalísima expresión española. Tanto el autor

Congress of Philosophy (Brussels, august 20–26, 1953). Vol. XII. History of Philosophy: Methodology Antiquity and Middle Ages. Amsterdam–Louvain: North-Holland Publishing Company–Éditions E. Nauwelaerts, 1953, pp. 49-58.

como el Presidente del Congreso estimaron no utilizar las traducciones hechas. Según Cervantes una traducción es un tapiz vuelto del revés. La sentencia del maestro de la lengua española es tanto más cierta cuanto más original es el contenido óntico que se expresa» (p. 787, nota 1).

- «Ensayo de planteamiento fenomenológico-simbólico del conocimiento» (epígrafes I y II, pp. 7-15 [1954]). En *Anais do Congresso Internacional de Filosofia de São Paulo*. Vol. III. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia, 1956, pp. 825-832.
 - En *Ficciones científicas*, pp. 71-78.
- *Humanitas* (Monterrey), n.º 6 (1965), pp. 55-74.
- «El “Orbis Pictus” de Comenius, por J. Vargas», *El Nacional* (Caracas), 13 de julio de 1954.
 - En BRUNI CELLI, Blas (ed.). *La hora de Vargas*. Caracas: Academia Nacional de la Historia, 1986, pp. 171-173.
- «Ideas al día en libros del año | Notas bibliográficas: Pouget y Guzzo», *El Nacional* (Caracas), 22 de julio de 1954.
- «Para la historia de las ideas en Venezuela | Vargas, traductor de Comenius (1592-1670)»¹³²⁹, *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XVI, n.º 105 (julio-agosto de 1954), pp. 21-26.
 - *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año LXVIII, n.º 332, tomo I (enero-marzo de 2006), pp. 155-158.
- «Vargas, traductor de Comenius (1592-1670)», *Cultura Universitaria* (Caracas), n.º 44 (julio-agosto de 1954), pp. 57-61.
 - *Boletín del Archivo Histórico de la UCV* (Caracas), n.º 5 (1986), pp. 344-347.

¹³²⁹ Aunque con idéntico título, y publicados ambos en el verano de 1954 en Venezuela, este artículo y el posterior que, unas líneas más adelante, figura en este listado —el publicado en *Cultura Universitaria*— no son el mismo.

- «Estructuras características de un modelo “principal” de ciencia», *Ideas y Valores* (Bogotá), vol. III, n.^{os} 11-12 (junio–octubre de 1954), pp. 60-87.
 - En *Autobiografía intelectual...* (1983), pp. 233-266.
 - En *Ficciones científicas...* (2010), pp. 193-217.

TRADUCCIONES, SELECCIONES E INTRODUCCIONES

- *Antología del pensamiento filosófico venezolano*. Introducciones sistemáticas y prólogos históricos. Selección de textos y traducción del latín al castellano. Caracas: Ministerio de Educación–Dirección de Cultura y Bellas Artes. Vol. I: *Siglos XVII-XVIII*, 1954; 522 pp., 23 cm. (1965² [25 de mayo]; 495pp., 14 x 21’6 cm.) | Vol. II: *Siglo XVIII – Suárez y Urbina*, 1964 (18 de noviembre); 347 pp., 14 x 21’6 cm. | Vol. III: *Siglo XIX – Andrés Bello*, 1964 (21 de noviembre); 310 pp., 14 x 21’6 cm.

Los autores que componen el tomo I, bajo esa rúbrica general de *Siglos XVII-XVIII*, son Alfonso Briceño (1954, pp. 15-178; 1965, pp. 17-164), Agustín de Quevedo y Villegas (1954, pp. 179-324; 1965, pp. 164-303), Tomás Valero (1954, pp. 325-436; 1965, pp. 305-414), Antonio Navarrete (1954, pp. 439-510; 1965, pp. 417-483) y Salvador José Mañer (1954, pp. 513-522; 1965, pp. 487-495) –este último «incompleto», ya que únicamente se incluye un *prólogo* al mismo y ninguna *introducción* ni *textos* como en los anteriores; tampoco figura en el listado de autores que aparece en la portada.

En la segunda edición del tomo I, aunque en la portada aparece como año de publicación 1954, en el colofón aparece la fecha del 25 de mayo de 1965.

El tomo II, dedicado a Antonio José Suárez de Urbina, incluye un «Diccionario explicativo de los conceptos filosóficos fundamentales» (pp. 333-347), escrito por Federico Riu Farré. La *Introducción sistemática* está fechada en Caracas, a 6 de diciembre de 1955.

El *Prólogo* del tomo III, dedicado a Andrés Bello, está fechado el 1 de octubre de 1960. Allí se refiere a un cuarto volumen que no llegaría a ver la luz: «este tercer volumen [...] se halla entre dos anteriores y otro siguiente» (p. 15), «los cuatro volúmenes de esta *Antología*» (*ibid.*, loc. cit.)... Este tomo no incluye una *introducción sistemática* como los anteriores, pero, en la segunda parte, incluye un amplio estudio sobre la lógica en Bello (pp. 207-310).

- *La doctrina de la justa guerra contra los indios en Venezuela: tres documentos inéditos del Archivo del Palacio Arzobispal de Caracas*. Traducción de las notas latinas. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1954; 20 pp., 24 cm.

Versión paleográfica de Dolores Bonet de Sotillo. Incluye una nota histórica por Eduardo Arcila Farías.

- *Cultura Universitaria* (Caracas), n.º 45 (septiembre–octubre de 1954), pp. 141-159.
- *Tres grandes filósofos-poetas de la Grecia clásica: Jenófanes, Parménides, Empédocles*. Traducción, prólogo y advertencia. Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1954 (24 de septiembre); 112 pp., 20 cm.

Se incluye también, antecediendo a los poemas, el *Íón* de Platón («Sobre la inspiración poética de los épicos»). Los autores van acompañados, cada uno, de un rótulo: «Jenófanes: un poeta teólogo»; «Parménides: un poeta metafísico»; «Empédocles: un poeta naturalista». No hay comentarios a los poemas como en otras ediciones. Se repite el mismo prólogo que en ediciones anteriores de *Los presocráticos*, sin embargo este aparece ahora sin fechar.

RECENSIONES

- HEIDEGGER, Martin. *Georg Trakl: eine Erörterung seines Gedichtes* (1953). En *El Nacional* (Caracas), 4 de febrero de 1954.
- ROMERO, Francisco. *Estudios de historia de las ideas* (1953). En *El Nacional* (Caracas), 1 de julio de 1954.
- FERMI, Enrico. *Elementary Particles* (1951). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XVI, n.º 102 (enero–febrero de 1954), pp. 127-128.
- MOSTOWSKI, Andrzej. *Sentences Undecidable in Formalized Arithmetic: An Exposition of the Theory of Kurt Gödel* (1952). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XVI, n.º 102 (enero–febrero de 1954), pp. 128-129.

- ROSSER, John Barkley & TURQUETTE, Atwell Rufus. *Many-valued Logics* (1952). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XVI, n.º 102 (enero–febrero de 1954), p. 130.
- MØLLER, Christian. *The Theory of Relativity* (1952). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XVI, n.º 103 (marzo–abril de 1954), pp. 127-128.
- GLASSTONE, Samuel. *Sourcebook on Atomic Energy* (1950). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XVI, n.º 103 (marzo–abril de 1954), p. 128.
- ROSSER, John Barkley. *Logic for Mathematicians* (1953). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XVI, n.º 103 (marzo–abril de 1954), p. 129.
- MERLAN, Philip. *From Platonism to Neoplatonism* (1953). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XVI, n.º 104 (mayo–junio de 1954), p. 155.
 - *Boletín de la Biblioteca General* (Universidad de Zulia [Maracaibo, Venezuela]), n.ºs 15-16 (1970), pp. 217-218.
- RAMSAUER, Carl. *Grundversuche der Physik in historischer Darstellung*. Vol. I (1953). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XVI, n.º 104 (mayo–junio de 1954), p. 156.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. *Philosophical Investigations · Philosophische Untersuchungen*. Ed. by G.E.M. Anscombe, G.H. von Wright & R. Rees (1953). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XVI, n.º 104 (mayo–junio de 1954), pp. 157-158.
- LINS, Mario. *A evolução lógico-conceitual da ciência* (1954). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XVI, n.º 105 (julio–agosto de 1954), pp. 138-139.
- VON RINTELEN, Fritz Joachim. *Philosophie der Endlichkeit als Spiegel der Gegenwart* (1951). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XVI, n.º 105 (julio–agosto de 1954), pp. 139-140.
- WHITTAKER, Edmund Taylor. *A History of the Theories of Aether and Electricity*. 2 vol. (1951²-1953). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XVI, n.º 105 (julio–agosto de 1954), pp. 140-141.

- JORDAN, Pascual. *Forschung macht Geschichte* (1954). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XVII, n.^{os} 106-107 (septiembre–diciembre de 1954), pp. 179-180.
- RUYER, Raymond. *Néo-finalisme* (1952). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XVII, n.^{os} 106-107 (septiembre–diciembre de 1954), pp. 180-181.
- KERÉNYIE, Károly. *Die Mythologie der Griechen* (1951). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XVII, n.^{os} 106-107 (septiembre–diciembre de 1954), pp. 181-182.

ENTREVISTAS

- TRENDALL, Alfredo. «Diálogo filosófico con el doctor David García Bacca», *Bolívar* (Bogotá), n.º 34 (octubre de 1954), pp. 693-703.

ARTÍCULOS

- «Unas sencillas reflexiones sobre la energía atómica», *Cuadernos Universitarios* (Caracas), n.^{os} 5-6 (noviembre de 1954–febrero de 1955), pp. 19-20.
- «Las nociones de “hecho” y “dato” en la Física Clásica y Moderna», *Acta científica venezolana* (Caracas), vol. VI, n.º 2 (marzo–abril de 1955), pp. 62-67.
 - *Theoria* (Madrid), año III, n.º 9 (1955), pp. 17-24.
- «Los conceptos de naturaleza, técnica y ciencia en el Renacimiento y en nuestros días», *Cultura Universitaria* (Caracas), n.º 50 (julio–agosto de 1955), pp. 100-114.

«Estas ideas fueron expuestas por el autor en una conferencia organizada por la Facultad de Arquitectura de la Universidad Central. A ella dedico, especialmente, esta redacción definitiva» (p. 100).

Al ensayo lo acompaña un detalle del retrato de García Bacca (p. 107) realizado, en 1949, por el artista zaragozano Ramón Martín Durbán Bielsa –exiliado también en Venezuela al término de la Guerra Civil española, donde fue profesor de la Escuela de Artes Plásticas y Aplicadas de Caracas durante más de 20 años, siendo además autor de numerosas obras en ese país.

- «El concepto de naturaleza en el Renacimiento y en nuestros días», *Humanitas* (Monterrey), n.º 17 (1976), pp. 161-171.

En esta edición se toma el título del § I, aunque se reproduzcan los tres epígrafes que conforman el artículo original, a excepción de la introducción, que aquí se omite.

- «Filosofía y Teoría de la Relatividad», *Boletín de informaciones científicas nacionales* (Quito), vol. VIII, n.º 71 (agosto–septiembre de 1955), pp. 115-158.

«En el presente número hemos tenido la satisfacción de publicar un interesante Estudio del eminente filósofo español Don Juan David García Bacca, distinguido amigo de la Casa de la Cultura, miembro correspondiente de la misma y apreciado y respetado amigo personal nuestro; un interesante Estudio, decíamos, acerca del alcance filosófico de las teorías de Einstein, con el que hemos sido favorecidos después de expresa solicitud de nuestras Secciones, con el objeto de honrar la memoria del autor de la Relatividad durante el presente año, en el que lloramos la desaparición del ilustre artífice de la ciencia moderna.

»Al entregarnos el original de su trabajo, el Doctor García Bacca nos ha comunicado que lo dedicaba a la “Asociación de Cultores de las Matemáticas”, Centro recientemente formado en Quito para honrar la memoria del sabio francés Henri Poincaré, cuyo primer centenario de su nacimiento lo celebramos en la Casa de la Cultura el año próximo pasado. Sea esta la ocasión para agradecer al Doctor García Bacca porque la fundación del antedicho Centro se llevó a cabo por iniciativa de nuestras Secciones» (p. 218).

- Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1956; 48 pp.

«Trabajo dedicado a la Sociedad “Cultores de las Matemáticas”, corporación fundada en Quito a la memoria de Henri Poincaré en el primer centenario de su nacimiento» (p. 3).

- València: Revista Teorema, 1979; 54 pp.
 - En *Ficciones científicas...* (2010), pp. 123-156.

«Medita fenomenológicamente, con disimulado aire heideggeriano, evidenciando su conocimiento sobre la base matemática de la teoría».¹³³⁰

«Este trabajo –mejor, ensayo– fue compuesto con ocasión de la muerte de Einstein (1955)» (1979, p. 7; 2010, p. 123). La edición de 1979 publicada en València corrige y amplía la breve introducción anterior; ahora fechada en Caracas, a 21 de octubre de 1975.

¹³³⁰ Nancy Núñez, Jesús F. Baceta y Vincenzo P. Lo Monaco, «Sobre los ensayos...», p. 21.

- «Plan de filosofar en cristiano, según San Agustín», *Entregas de La Licorne* (Montevideo [Uruguay]), 2ª época, año III, n.º 5-6 (septiembre de 1955), pp. 31-37.
- «La filosofía de Ortega y Gasset», *El Nacional* (Caracas), 24 de noviembre de 1955.
 - En *Ensayos y estudios* (1975), pp. 65-74.
- «Einstein (1879-1955)», *Revista Shell* (Caracas), año 4, n.º 17 (diciembre de 1955), pp. 15-20.
 - «Einstein. Homenaje al filósofo de la ciencia», *Arbor* (Madrid), vol. CVII, n.º 419 (noviembre de 1980), pp. 7-22.

Presenta pequeños añadidos al artículo de 1955.

- *Anthropos* (Barcelona), n.º 9 (nueva edición, octubre de 1991), pp. 133-138.
- En *Ficciones científicas...* (2010), pp. 177-190.
- «Comentarios a “La Esencia de la Poesía” de Heidegger: *Ad usum Poetarum*», *Revista Nacional de Cultura* (Caracas) | I: año XVIII, n.º 112-113 (septiembre–diciembre de 1955), pp. 220-234 | II: «Poeta-Dios», año XVIII, n.º 115 (marzo–abril de 1956), pp. 108-115 | III: «Poeta y pueblo», año XVIII, n.º 117-118 (julio–octubre de 1956), pp. 147-153.
 - En HEIDEGGER, Martin. *Hölderlin y la esencia de la poesía*. Edición, traducción, comentarios y prólogo. Mérida: Universidad de los Andes, 1968, pp. //42.
 - Barcelona, *Anthropos*, 1989, 1991^{1r}, 1994^{2r}, 2000^{3r}, pp. 43-85.
 - En JIMÉNEZ EMÁN, Gabriel (Comp.). *El ensayo literario en Venezuela. Siglo XX: Antología*. Tomo III. Caracas: La Casa de Bello, 1991, pp. 265-290.
 - En *Ensayos y estudios (III)* (2009), pp. 133-165.

- «La filosofía en Venezuela desde el siglo XVII al XIX». En ACOSTA, Miguel *et al.* *Historia de la cultura en Venezuela*. Tomo I. Caracas–Madrid: Universidad Central de Venezuela–EDIME, 1955, pp. 67-84.

Se trata de una conferencia inserta en un ciclo que, bajo el nombre que da título a la obra, organizó la Facultad de Humanidades y Educación de la Universidad Central de Venezuela.

- Caracas: Universidad Central de Venezuela, [s/a]; 17 pp. | Caracas: UPEL–Instituto pedagógico, [s/a]; 25 pp.

Aunque en la mayoría de referencias se presente como una obra independiente, se trata de una separata del citado volumen. Hay quien la sitúa en el año 1951¹³³¹, otros en 1955¹³³², otros en 1956¹³³³, otros en 1958¹³³⁴, e incluso en 1995¹³³⁵.

¹³³¹ Cf. Luis de Llera, *Filosofía en el exilio: España redescubre América*, Madrid, Ediciones Encuentro, 2004, p. 84, nota 127; Mauricio Beuchot, *El tomismo en el México del siglo XX*, México, UNAM, 2004, p. 119; I. Izuzquiza, *El proyecto filosófico...*, p. 513 y C. Beorlegui y R. Aretxaga, «Bibliografía de Juan David García Bacca», p. 274.

¹³³² Cf. Antonio Scocozza, *Filosofía, política y derecho en Andrés Bello*, Caracas, Casa de Bello, 1989, p. 42.

¹³³³ Cf. Pompeyo Ramis, *La enseñanza de la filosofía en Venezuela*, Mérida (Venezuela), Universidad de los Andes, 1976, p. 187. Además, hay un error al citar el título de la obra: donde debiera decir *siglo XVII*, dice *siglo XVIII*.

¹³³⁴ Cf. José Rogelio Álvarez, *Enciclopedia de México*, vol. VI, México, Secretaría de Educación Pública, 1987, p. 3193.

¹³³⁵ Es el caso, únicamente, del profesor venezolano Tomás Straka, en sus obras *La voz de los vencidos*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 2000, p. 205, nota 194 y *Las alas de Ícaro*, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello–Fundación Konrad Adenauer Stiftung, 2005, p. 260, en la bibliografía. Tal vez se trate de una posible reedición; la segunda referencia mencionada, la de 25 pp., aparece únicamente en este autor.

- HEIDEGGER, Martin. «Hölderlin y la Esencia de la Poesía». Traducción en *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XVII, n.º 109 (marzo–abril de 1955), pp. 163-174.
 - En *Hombre y mundo. Revista peruana de cultura* (Perú), vol. II, n.º 3 (1957), pp. 5-20.
 - En HEIDEGGER, Martin. *Hölderlin y la esencia de la poesía*. Mérida: Universidad de los Andes, 1968, pp. 43-87.
 - Barcelona: Anthropos, 1989, 1991^{1r}, 1994^{2r}, 2000^{3r}, pp. 15-39.
 - En *Ensayos y estudios (III)* (2009), pp. 115-131.

- *Antología del pensamiento filosófico en Colombia (de 1647 a 1761)*. Selección de manuscritos, textos, traducción del original latino e introducciones. Bogotá: Imprenta Nacional, 1955; 362 pp., 24 cm.

«1) El trabajo “Hölderlin y la Esencia de la Poesía” (“Hölderlin und das Wesen der Dichtung”) fue leído por vez primera en Roma, 2 de abril de 1936, por su autor; publicado en la revista *Das Innere Reich* el mismo año 1936. En edición aparte apareció en 1937. En 1944 Heidegger reunió este trabajo con otro: “Andenken an den Dichter”, bajo el título general *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*.

»Según esta última edición he revisado la traducción publicada en 1944 en México, y agotada hace años.

»2) Las citas de Hölderlin están tomadas por Heidegger de la edición de las obras del poeta, comenzada por Norbert von Hellingrath» (1955, p. 163; 1957, p. 5; 1968, p. ; 1989..., p. 16; 2009, p. 115).

«Esta obra se emprendió en Bogotá el mes de septiembre de 1954, por iniciativa [...] del doctor Jorge Luis Arango, Director de Información y Propaganda de la Presidencia de la República, y se pudo llevar a cabo por la colaboración, entusiasta y generosa, de la Biblioteca Nacional, Academia de la Historia, Colegio del Rosario e Instituto Caro y Cuervo» (p. 7). La nota inicial está fechada el 1º de mayo de 1955. Incluye una nota preliminar de Cayetano Betancur (pp. 11-16).

- BRICEÑO, Alfonso. *Disputaciones metafísicas (1638)*. Traducción del original latino, selección, prólogo e introducción. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1955; 206 pp., 23 cm.

«La Facultad de Humanidades y Educación de la Universidad Central de Venezuela publica una selección de las *Disputaciones metafísicas* del Obispo de Trujillo, Fr. Alfonso Briceño, con ocasión de celebrar la ilustre Ciudad de Trujillo el cuatricentenario de su fundación». El prólogo está fechado en Caracas, a 5 de marzo de 1955. Aunque el prólogo sí es otro, la misma introducción ya había aparecido recogida un año antes en *Antología del pensamiento filosófico venezolano. Siglos XVII-XVIII* (Caracas: Ministerio de Educación—Dirección de Cultura y Bellas Artes, 1954; pp. 27-76 | 1965²; pp. 27-72); lo mismo sucede con la selección de las *Disputaciones*: corresponde con la, también allí, ya publicada (*ibid.*, 1954; pp. 77-178 | 1965²; pp. 73-164). Aparte del prólogo, es en el índice el único lugar en el que se introducen algunas modificaciones.

RECENSIONES

- HEIDEGGER, Martin. *Was Heisst Denken?* (1954²). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XVII, n.º 108 (enero–febrero de 1955), pp. 195-196.
- GOUDOT, Andrée. *Les quanta et la vie* (1952). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XVII, n.º 108 (enero–febrero de 1955), pp. 196-197.
- JORDAN, Pascual. *Verdrängung und Komplementarität* (1951²). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XVII, n.º 108 (enero–febrero de 1955), pp. 197-198.
- DESSAUER, Friedrich. *Quantenbiologie: Einführung in Einen Neuen Wissenszweig* (1954). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XVII, n.º 109 (marzo–abril de 1955), pp. 183-184.
- KLUG, Ulrich. *Juristische Logik* (1951). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XVII, n.º 109 (marzo–abril de 1955), pp. 184-185.

- MEYER-ABICH, Adolf. *Naturphilosophie auf neuen Wegen* (1948). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XVII, n.º 109 (marzo–abril de 1955), pp. 185-186.
- GILMORE, Paul Carl. *Griss' Criticism of the Intuitionistic Logic* (1953). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XVII, n.º 110 (mayo–junio de 1955), pp. 158-159.
- CARNAP, Rudolf. *Einführung in die symbolische Logik* (1954). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XVII, n.º 110 (mayo–junio de 1955), pp. 159-160.
- DÜRR, Karl. *Lehrbuch der Logistik* (1954). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XVII, n.º 110 (mayo–junio de 1955), p. 160.
- FERRATER MORA, José y LEBLANC, Hugues. *Lógica matemática* (1955). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XVII, n.º 111 (julio–agosto de 1955), pp. 171-172.
- PRIOR, Arthur Norman. *Formal Logic* (1955). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XVII, n.º 111 (julio–agosto de 1955), pp. 172-173.
- DESTOUCHES, Jean-Louis. *Méthodologie. Notions géométriques* (1^{er} tome du *Traité de physique théorique et de physique mathématique*, ouvrages réunis par J.-L. Destouches) (1953). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XVII, n.º 111 (julio–agosto de 1955), pp. 173-174.
- WEST, Donald James. *Psychical Research Today* (1954). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XVIII, n.ºs 112-113 (septiembre–diciembre de 1955), pp. 257-258.
- KONRAD-MARTIUS, Hedwig. *Die Zeit* (1954). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XVIII, n.ºs 112-113 (septiembre–diciembre de 1955), pp. 258-259.
- EDDINGTON, Arthur Stanley. *Fundamental Theory*. Ed. by Edmund Taylor Whittaker (1953³). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XVIII, n.ºs 112-113 (septiembre–diciembre de 1955), pp. 259-261.

1956

ARTÍCULOS

- «El estilo filosófico de José Ortega y Gasset», *Revista Nacional de Cultura* (Caracas) año XVIII, n.º 114 (enero–febrero de 1956), pp. 27-36.
 - En URIBE ECHEVARRÍA, Juan (ed.). *Estudios sobre José Ortega y Gasset*. Tomo III. Santiago de Chile: Universidad de Santiago de Chile, 1956, pp. 115-130.
 - En *Ensayos y estudios (III)* (2009), pp. 207-220.
- «Sobre algunas fórmulas filosóficas de Platón y Aristóteles». En MONTERROSO, Augusto y MEJÍA SÁNCHEZ, Ernesto (eds.). *Libro Jubilar de Alfonso Reyes*. México: UNAM · Dirección General de Difusión Cultural, 1956, pp. 175-181.
 - En *Tres ejercicios literario-filosóficos de lógica y metafísica* (1986), pp. 137-145.
 - En *Ensayos y estudios (III)* (2009), pp. 335-341.
- «Dos siglos de filosofía colonial en Venezuela (1638-1800)», *Revista Shell* (Caracas), año 5, n.º 21 (diciembre de 1956), pp. 25-33.
 - En *Autobiografía intelectual...* (1983), pp. 355-363.
- «Pidiendo un Ortega y Gasset desde dentro», *Entregas de La Licorne* (Montevideo [Uruguay]), 2ª época, año IV, n.º 8 (1956), pp. 69-77.
 - En GARCÍA BACCA, Juan David *et al.* *Homenaje a Ortega y Gasset*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1958, pp. 7-18.
 - Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1958; 14 pp.
 - En *Ensayos y estudios (III)* (2009), pp. 221-231.

RECENSIONES

- HEIDEGGER, Martin. *Aus der Erfahrung des Denkens* (1954). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XVIII, n.º 114 (enero–febrero de 1956), pp. 207-208.
- BRÜNING, Walther. *Der Gesetzbegriff im Positivismus der Wiener Schule* (1954). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XVIII, n.º 114 (enero–febrero de 1956), pp. 208-209.
- LAMOUCHE, André. *La théorie harmonique. Vol. I: Le principe de simplicité dans les mathématiques et dans les sciences physiques* (1955). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XVIII, n.º 114 (enero–febrero de 1956), pp. 210-211.
- SKOLEM, Thoralf Albert et al. *Mathematical Interpretation of Formal Systems* (1955). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XVIII, n.º 115 (marzo–abril de 1956), pp. 153-154.
- ACKERMANN, Wilhelm. *Solvable Cases of the Decision Problem* (1954). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XVIII, n.º 115 (marzo–abril de 1956), pp. 154-155.
- BERKELEY, Edmund Callis. *Giant Brains, or Machines that Think* (1955⁵). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XVIII, n.º 115 (marzo–abril de 1956), pp. 155-156.
- HUSSERL, Edmund. *Erste Philosophie (1923/24). Erster Teil: Kritische Ideengeschichte*. Ed. de Rudolf Boehm (1956). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XVIII, n.º 116 (mayo–junio de 1956), p. 149.
- GOHLKE, Paul. *Die Entstehung der Aristotelischen Prinzipienlehre* (1954). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XVIII, n.º 116 (mayo–junio de 1956), pp. 150-151.
- LORENZEN, Paul. *Einführung in die operative Logik und Mathematik* (1955). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XVIII, n.º 116 (mayo–junio de 1956), pp. 151-152.

- WHITEHEAD, Alfred North. *Proceso y realidad*. Trad. de J. Rovira Armengol (1956). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XVIII, n.^{os} 117-118 (julio–octubre de 1956), pp. 169-170.
 - «Spanish Translation (1956) Reviewed by Garcia Bacca, 1956». In VAN WYK, Alan and WEBER, Michel (eds.). *Creativity and Its Discontents. The Response to Whitehead's Process and Reality*. Translated by Erik Norvelle. Frankfurt–Lancaster: Ontos Verlag, 2009, pp. 137-139.
- BECKER, Oskar. *Grundlagen der Mathematik in geschichtlicher Entwicklung* (1954). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XVIII, n.^{os} 117-118 (julio–octubre de 1956), pp. 170-171.
- JORDAN, Pascual. *Schwerkraft und Weltall: Grundlagen der theoretischen Kosmologie* (1955²). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XVIII, n.^{os} 117-118 (julio–octubre de 1956), pp. 171-172.
- DESTOUCHES, Jean-Louis. *La quantification en théorie fonctionnelle des corpuscules* (1956). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XIX, n.^o 119 (noviembre–diciembre de 1956), pp. 119-120.
- DE CONINCK, Antoine. *L'analytique transcendantale de Kant*. Tome I: *La critique kantienne* (1955). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XIX, n.^o 119 (noviembre–diciembre de 1956), pp. 120-121.
- TARSKI, Alfred. *Logic, Semantics, Metamathematics*. Translated by J.H. Woodger (1956). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XIX, n.^o 119 (noviembre–diciembre de 1956), p. 121.

OBRAS

- *Antropología filosófica contemporánea (Diez conferencias) 1955*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1957; 193 pp., 17 x 24 cm.
 - Barcelona: Anthropos, 1982, 1987^{1r}, 1997^{2r}; 188 pp., 13 x 20 cm.

El volumen recoge, como indica el subtítulo, «un cursillo de *Antropología filosófica*» (1957, p. 7; 1982 ss., p. 9) impartido, en diez conferencias, durante 1955. La *Advertencia* está fechada en Caracas, a 4 de febrero de 1957. La edición de 1982, y siguientes, está dedicada a Faustino Cerdón, «por su *fil-antropía* filosófica, científica y técnica».

Fue esta última edición el primer volumen que inició la reedición y publicación de obras de García Bacca en España, llevada a cabo por la editorial Anthropos a partir del citado año, según la voluntad del propio autor: «Todas mis obras compuestas a partir de 1977 se han editado en España. Y de todas las publicadas en América, las ya agotadas allí se han reeditado asimismo en España, y todas las futuras se editarán en España»¹³³⁶.

Según Ignacio Izuzquiza¹³³⁷, esta nueva edición fue revisada por el autor.

ARTÍCULOS

- «Las virtudes morales en Platón y en Cicerón», *Temas biblioteconómicos* (Caracas), año II, n.º 4 (mayo de 1957), pp. 45-47.
 - *Gaceta de Pedagogía* (Caracas), n.º 11 (mayo de 1963), pp. 9-13.
 - En *Ensayos y estudios (III)* (2009), pp. 441-447.

¹³³⁶ J.D. García Bacca, *Confesiones...*, p. 118.

¹³³⁷ Ignacio Izuzquiza, *El proyecto filosófico...*, p. 530.

- «Manuscrito No. 239. Biblioteca Nacional. Caracas. *Tratado de procedimientos penales de la Santa Inquisición*, por Fr. Tomás Testi (1729)», *Revista Shell* (Caracas), año 6, n.º 23 (junio de 1957), pp. 37-43.
 - En *Ensayos y estudios (III)* (2009), pp. 343-350.
- «Nuestro cuerpo (Su pasado, presente y porvenir)», *Cuadernos Americanos* (México), vol. XCIII, n.º 3 (mayo–junio de 1957), pp. 107-121.
 - En *Ensayos y estudios (III)* (2009), pp. 351-366.

El ensayo es una reformulación del capítulo VI de su *Antropología filosófica contemporánea* (cf. 1957, pp. 105-122; 1982 ss., pp. 105-121).

- «De la grande importancia del filosofar, de la menor de la filosofía, de la mínima de los filósofos», *Ciencia y Cultura* (Maracaibo · Venezuela), año 2, n.º 7 (julio–septiembre de 1957), pp. 85-94.
 - En *Ensayos* (1970), pp. 211-221.
 - En *Ensayos y estudios (I)* (2002), pp. 255-266.
- «Einstein y la ciencia del siglo XX», *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XIX, n.º 124 (septiembre–octubre de 1957), pp. 184-188.
 - En *Ensayos* (1970), pp. 202-206.
 - En *Ficciones científicas...* (2010), pp. 157-161.

El artículo está dedicado «A la memoria de Alberto Eistein» –sólo en la edición de los *Ensayos* no aparece la dedicatoria.

- «Gnoseología y ontología en Aristóteles», *Episteme · Anuario de Filosofía* (Caracas), vol. I (1957), pp. 1-66.

«El trabajo siguiente es parte de una *Ontología fundamental*, cuarta parte, a su vez, de la obra *Metafísica general*¹³³⁸ en fase de preparación por el autor» (p. 1).

¹³³⁸ En referencia a susodicha obra léanse las consideraciones recogidas al final de este estudio, en el apartado dedicado a obras «*inéditas*».

- «Sobre el conocimiento físico», *Diánoia* (México), vol. III, n.º 3 (1957), pp. 276-302.

«El autor ofrece a los lectores del Anuario *Diánoia* el primer capítulo de una obra: *Teoría de las ciencias y filosofía de la ciencia*, parte de la *Metafísica especial*, parte a su vez de la *Metafísica general*¹³³⁹ en curso de elaboración. En el próximo número de este Anuario habrá de publicarse el capítulo siguiente que versa sobre los *Fenómenos y sus clases*¹³⁴⁰» (p. 276).

TRADUCCIONES

- FINK, Eugen. *Curso sobre los conceptos filosóficos fundamentales: ser-verdad – mundo*. En *Episteme · Anuario de Filosofía* (Caracas), vol. I (1957), pp. 117-313.

RECENSIONES

- STILLE, Ulrich. *Messen und Rechnen in der Physik: Grundlagen der Grösse-neinführung und Einheitenfestlegung* (1955). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XIX, n.º 120 (enero–febrero de 1957), p. 129.
- DEL BUSTO, Eduardo H. *Los fundamentos de la probabilidad de Laplace a nuestros días: exposición crítica* (1955). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XIX, n.º 120 (enero–febrero de 1957), p. 130.
- VERA, Francisco. *La matemática en el occidente latino medieval* (1956). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XIX, n.º 120 (enero–febrero de 1957), pp. 131-132.

¹³³⁹ En referencia a susodicha obra léanse las consideraciones recogidas al final de este estudio, en el apartado dedicado a obras «*inéditas*».

¹³⁴⁰ Susodicho capítulo no llegaría a publicarse. Tal vez por los comentarios que Gaos le enviase a propósito de su *Metafísica*; léanse estos en el apartado dedicado a la misma en obras «*inéditas*».

- LANGE, Heinrich. *Geschichte der Grundlagen der Physik. Band I: Die formalen Grundlagen. Zeit – Raum – Kausalität* (1954). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XIX, n.^{os} 121-122 (marzo–junio de 1957), pp. 197-198.
- CHURCH, Alonzo. *Introduction to Mathematical Logic*. Vol. I (1956). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XIX, n.^{os} 121-122 (marzo–junio de 1957), p. 198.
- DE RAEYMAEKER, Louis & Other Professors of the University of Louvain. *Truth and Freedom* (1955). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XIX, n.^{os} 121-122 (marzo – junio de 1957), p. 199.
- MAYZ VALLENILLA, Ernesto. *Fenomenología del conocimiento: el problema de la constitución del objeto en la filosofía de Husserl* (1956). En *Episteme · Anuario de Filosofía* (Caracas), vol. I (1957), pp. 505-510.

ARTÍCULOS

- «Camus y la filosofía contemporánea», *Cuadernos Americanos* (México), año XVII, vol. XCIX, n.º 3 (mayo–junio de 1958), pp. 124-131.
- «Juventud y tradición», *Cultura Universitaria* (Caracas), n.º 64 (julio–septiembre de 1958), pp. 14-16.
 - En *Ensayos y estudios (II)* (2004), pp. 69-71.
- «Ensayo de catalogación ontológico-fundamental de los sentimientos», *Episteme · Anuario de Filosofía* (Caracas), vol. II (1958), pp. 5-118.

«Este capítulo es parte de la *Ontología fundamental*¹³⁴¹, obra en preparación por el autor» (p. 5).

«Sus libros y artículos me han dejado admirado, asombrado, encantado y preocupado muchas veces. Pocas como el catálogo de los sentimientos: por la originalidad absoluta, el detalle estupefaciente —y la idea de que su obra¹³⁴² se le está volviendo, ya más que una *Suma*, un *Speculum* en que va reflejándose el mundo entero en su detalle— infinito»¹³⁴³.

- «Planes de lógica jurídica», *Studia Iuridica* (Caracas), vol. XIII, n.º 2 (1958), pp. 11-90.

Curso impartido en la Facultad de Derecho de la Universidad Central de Venezuela.

¹³⁴¹ *Ontología fundamental*, parte a su vez —como nos indicó el propio autor en anteriores ensayos—, de la obra *Metafísica general*. En referencia a esta última léanse las consideraciones recogidas al final de este estudio, en el apartado dedicado a obras «*inéditas*».

¹³⁴² Se refiere a su citada *Metafísica*.

¹³⁴³ José Gaos, carta del 31 de julio de 1961 a J.D. García Bacca, en *Obras completas*, vol. XIX, México, UNAM, 1999, pp. 414-415.

ESTUDIOS PRELIMINARES

- LUCRECIO CARO, Tito. *De la naturaleza de las cosas*. Ed. bilingüe de Lisandro Alvarado. Estudio preliminar [en *Obras completas de Lisandro Alvarado*. Vol. VI]. Caracas: Ministerio de Educación, 1958; pp. xvii-xxxix, 24 cm.

El estudio preliminar está fechado en «Caracas, a 19 de enero de 1957» (p. xxxix).

ENTREVISTAS Y MENSAJES

- «Estar por encima de la lucha es estar por debajo de las circunstancias. Mensaje del nuevo decano de Humanidades», *Boletín Informativo · Universidad Central de Venezuela* (Caracas), año III, n.º 25 (14 de febrero de 1958), p. 3.
- «Los alumnos preguntan y los profesores responden | García Bacca. La virtud que más admira: la decencia en la docencia», *Boletín Informativo · Universidad Central de Venezuela* (Caracas), año III, n.º 51 (10 de noviembre de 1958), p. 2.

OBRAS

- *Elementos de filosofía*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1959¹ (2 de febrero), 1963³ (febrero), 1967⁴ (octubre), 1975⁵ (febrero); 134 pp., 10'4 x 16'2 cm. | 1981⁶ (abril); 174 pp.
 - *Elementos de filosofía. Origen y evolución, desde los griegos hasta el siglo XX; estructura, fundamentos y grandes temas*. Caracas: Los Libros de El Nacional, 2001, 2004²; 120 pp.

«Creo [...] importante y provechoso [...] distinguir dos clases de obras: una, que llamaré “plúmbea”; otra, “radiactiva”. El calificativo de “plúmbea” no es peyorativo. [...] [Tal] calificativo [...] indica un grado altísimo de estructura geométrica y cinética [...]. Está el plomo tan bien cerrado o encerrado en sí que no emite en su estado normal nada de sí mismo [...]. No es, ni está normalmente, radiactivo.

[...] Sirviéndome de lo anterior, las obras mías –en igual y a veces en mejor sentido– se dividen en dos clases: las “púmbeas”, de gran estructura interna, como [...] *Elementos de filosofía* [...], [y] obras mías “radiactivas”, en el metafórico sentido de obras que emiten inspiraciones». ¹³⁴⁴

ARTÍCULOS

- «Rarezas bibliotecarias de la Biblioteca Nacional: Código Penal de la Inquisición», *Boletín de la Biblioteca Nacional* (Caracas), n.º 1 (enero–febrero de 1959), p. 5.
- «El espíritu en los libros», *Boletín de la Biblioteca Nacional* (Caracas), n.ºs 2-3 (marzo–junio de 1959), p. 5.

¹³⁴⁴ J.D. García Bacca, «Discurso en el homenaje...», p. 98.

TRADUCCIONES

- KLUG, Ulrich. «Lógica jurídica (Introducción)», *Revista de la Facultad de Derecho de la UCV* (Caracas), n.º 18 (diciembre de 1959), pp. 27-38.

«La *Lógica Jurídica* del profesor Ulrich Klug (*Privat Dozent* en la Universidad de Heil-derberg) fue publicada el año de 1951 por la SPRINGER VERLAG, y constituye un aporte fundamental a la materia. Se publica en este número la primera parte de la introducción de dicha obra, traducida en su totalidad por el profesor Juan David García Bacca» (p. 27).

La traducción completa –directa del alemán– vería la luz un par de años después, en 1961.

- En KLUG, Ulrich. *Lógica jurídica*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1961, pp. 15-25.

ARTÍCULOS

- «Glosas filosóficas a unos versos de Antonio Machado», *Revista de la Universidad de Antioquia* (Medellín), vol. XXXVI, n.º 140 (enero-marzo de 1960), pp. 231-239.
- «Pensamientos y glosas», *Crítica Contemporánea* (Caracas), n.º 3 (septiembre-octubre de 1960), p. 5.
 - En *Autobiografía intelectual...* (1983), pp. 446-448.
 - *Imagen Latinoamericana* (Caracas), n.ºs 93-97 (1993), p. 32.
 - En *Ensayos y estudios (II)* (2004), pp. 129-131.

1961

OBRAS

- *Antropología y ciencia contemporáneas: curso en diez lecciones*. Caracas: Instituto Pedagógico, 1961; 207 pp., 20 cm.

La *Advertencia* está fechada en Caracas, a 16 de septiembre de 1961. Se trata, como indica el subtítulo, de una serie de conferencias impartidas por el autor.

- *Antropología y ciencia contemporáneas (Curso de diez lecciones)*. Barcelona: Anthropos, 1983 (mayo); 182 pp., 13 x 20 cm.

Según Ignacio Izuzquiza¹³⁴⁵, la nueva edición de 1983 fue revisada por el autor. Apareció con la siguiente nota:

«Reeditamos con gran admiración e interés estos materiales como homenaje a Juan David García Bacca y a todos aquellos exiliados por la libertad. Con el deseo profundo de que la aventura del pensamiento y de la libertad del hombre, tanteador de caminos, sean ya posibles.

Barcelona, 14 de abril de 1983
FUNDACIÓN ANTHROPOS» (p. 7)

ARTÍCULOS

- «El camino del pensar», *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XXIII, n.º 144 (enero–febrero de 1961), pp. 6-13.
 - *Nueva Revista Cubana* (La Habana), 1961-1962, pp. 87-93.
 - *En Existencialismo* (1962), pp. 281-289.
 - *En Autobiografía intelectual...* (1983), pp. 90-98.
 - *En Ensayos y estudios (III)* (2009), pp. 197-204.

¹³⁴⁵ Cf. Ignacio Izuzquiza, *El proyecto filosófico...*, p. 521.

- «Democracia y dictadura, expuestas según el método axiomático», *Crítica Contemporánea* (Caracas), n.º 4 (marzo–abril de 1961), p. 5.
 - En *Autobiografía intelectual...* (1983), pp. 449-452.
 - En *Ensayos y estudios (II)* (2004), pp. 133-135.
- «Dictadura: glosas inspiradas en un texto del *Antiguo Testamento* (Levítico, Cap. 16 vers. 1-34)», *Crítica Contemporánea* (Caracas), n.º 5 (mayo–junio de 1961), p. 7.
 - En *Ensayos* (1970), pp. 70-72.
 - En *Autobiografía intelectual...* (1983), pp. 453-456.
 - En *Ensayos y estudios (I)* (2002), pp. 59-61.
- «Sobre metafísica y otras cosas frágiles», *Cuadernos Americanos* (México), año XX, vol. CXVII, n.º 4 (julio–agosto de 1961), pp. 123-129.
 - «Sobre metafísica y otras cosas sutiles», *El Nacional* (Caracas), 29 de octubre de 1967.
 - En *Ensayos* (1970), pp. 236-242.

La edición de *El Nacional* –así como la posterior recogida en sus *Ensayos*–, con su título levemente modificado, presenta algunas supresiones de párrafos y ligeras variaciones.

- «Antología del pensamiento filosófico en Colombia», *Cultura* (Tunja · Colombia), vol. II, n.º 111 (diciembre de 1961), pp. 151-157.
- «Democracia, según un texto juvenil de Marx», *Crítica Contemporánea* (Caracas), n.º 6 (noviembre–diciembre de 1961), pp. 5-6.
 - En *Ensayos* (1970), pp. 65-69.
 - En *Autobiografía intelectual...* (1983), pp. 457-462.
 - En *Ensayos y estudios (I)* (2002), pp. 53-57.

- *Textos clásicos para la historia de las ciencias*. Caracas: Universidad Central de Venezuela | Vol. I: 1961 (mayo); 152 pp., 16 x 23 cm. | Vol. II: 1968 (octubre); 245 pp., 16 x 23 cm.

Los textos griegos del primer volumen «están tomados de la obra: “Selections illustrating the history of greek Mathematics”, texto griego y traducción de Ivor Thomas, Colección Loeb, Vol. I, 1939. From Tales to Euclides.

»La inmensa mayoría de las notas son del traductor español; cuando estén tomadas, con más o menos retoques, de las notas del traductor inglés» (vol. I, p. 7) aparece minuciosamente señalado. «La traducción castellana [...] está hecha directa e inmediatamente sobre el texto griego» (*ibid.*, loc. cit.). El volumen está compuesto por fragmentos de Proclo, Anatolio, Porfirio, Platón, Aristóteles, Herodoto, Diógenes Laercio, Polibio, Filolao, Nicómaco, Jámblico, Teón de Esmirna, Luciano, Arquitas, Apolinio, Plutarco, Euclides, Aetio, Aristófanes, Temistio, Simplicio, Alejandro de Afrodisia, Arquímedes, Eutocio, Zenón, Suidas y Tzetzes. Los textos ocupan las primeras 61 páginas, ocupando las notas a estos las páginas restantes.

El volumen segundo lo dedica a traducir y comentar los *Analíticos posteriores* de Aristóteles —«que, en rigor, merecen el título de *Teoría de la ciencia griega*» (vol. II, p. 7)—, no íntegros pero prácticamente en su totalidad; incluye, además, un *diccionario hermenéutico* (*ibid.*, pp. 167-180). Se suprimen únicamente «algunos pequeños pasajes sin especial importancia», colocados «de ordinario en notas, para no interrumpir el sentido conexo del texto, respecto del cual tal vez sean glosas interpoladas» (*ibid.*, p. 7). «El texto griego, tomado cual base de la traducción, es el de la edición de W.D. Ross, *Aristotle's Prior and Posterior Analytics*, a revised text with introduction and commentaries, Oxford, at the Clarendon Press, 1949» (*ibid.*, loc. cit.).

Ignacio Izuzquiza¹³⁴⁶ apuntaba que el autor tenía intención de completar susodicha antología, cosa que no llegaría a suceder nunca.

¹³⁴⁶ Cf. Ignacio Izuzquiza, *El proyecto filosófico...*, p. 57.

- KLUG, Ulrich. *Lógica jurídica*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1961; 223 pp., 23 cm.

Ya en el prefacio a la segunda edición de su *Juristische Logik*, fechado en febrero de 1958, Ulrich Klug adelantaba que se encontraba en curso una traducción española a cargo del profesor García Bacca¹³⁴⁷.

¹³⁴⁷ «Eine spanische Übersetzung der vorliegenden Schrift durch Herrn Prof. J.D. GARCIA BACCA, Caracas, ist in Bearbeitung» (U. Klug, *Juristische Logik*, Berlin–New York, Springer-Verlag–Heidelberg, 1966, p. VII).

1962

OBRAS

- *Existencialismo*. Xalapa: Universidad Veracruzana, 1962; 290 pp., 15 x 23 cm.

«Este volumen incluye un conjunto de trabajos, publicados en diversas revistas y con diferentes oportunidades, sobre el tema general de *Existencialismo*.

»Abarca casi todo lo publicado por el autor sobre dicho tema, desde 1942 a 1961. [...] El autor no ha creído conveniente modificar nada de lo dicho en los estudios de este, relativamente largo, período, fuera de insignificancias de redacción» (p. 9).

- *Filosofía de las ciencias: la física*. Caracas: Instituto Pedagógico, 1962; 263 pp.

ARTÍCULOS

- «Filosofía y sociedad», *La Gaceta del FCE* (México), año IX, n.º 89 (enero de 1962), p. 1.
 - En *Ensayos* (1970), pp. 21-24.
 - En *Ensayos y estudios (I)* (2002), pp. 121-124.
- «Tres clases de actos de fe y tres tipos de crítica», *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XXIV, n.º 150 (enero-febrero de 1962), pp. 120-125.
 - En *Ensayos* (1970), pp. 138-142.
 - En *Ensayos y estudios (I)* (2002), pp. 225-230.
- «Sobre la decadencia del diablo», *Crítica Contemporánea* (Caracas), n.º 7 (marzo-abril de 1962), pp. 3-4.
 - En *Ensayos* (1970), pp. 246-251.
 - En *Autobiografía intelectual...* (1983), pp. 463-469.
 - En *Ensayos y estudios (I)* (2002), pp. 41-46.

- «Filosofía y economía», *La Gaceta del FCE* (México), año IX, n.º 97 (agosto de 1962), pp. 1-6.
 - *Pucuna* (Quito), n.º 1 (octubre de 1962), pp. 4-5.
 - *El Centavo* (Morelia), vol. IV, n.º 52 (diciembre de 1962), pp. IV-VI.
 - *Índice de artes y letras* (Madrid), n.º 166 (1962), pp. 36-38.

El artículo apareció aquí reproducido junto a una crítica al mismo de Juan Fernández Figueroa –director de la revista– con el título «Riqueza y cristianismo» (p. 38) –una defensa de la superioridad del cristianismo sobre el marxismo. A propósito de la misma escribe Arnaldo Orfila –director del Fondo de Cultura Económica– a García Bacca: «No sé si habrá leído [usted] una nota crítica que Fernández Figueroa publicara en *Índice* de Madrid, y que reproduce *Vértice*, de Caracas, entrega de febrero. Como pienso que la tan superficial y extraña nota puede merecer un buen latigazo de su pluma, le envío el artículo por si no lo hubiera recibido.

»Fernández Figueroa le ha escrito a un amigo diciéndole que se ocuparán en *Índice*, nuevamente con mayor extensión, de su artículo¹³⁴⁸ y nosotros estamos muy orgullosos de que haya sido en *La Gaceta* donde se publicara esa nota que tanto les ha picado. Como no precisó la fecha en que podrán reincidir en el ataque, no sé si no sería interesante y si a [usted] le parecería bien contestar en *La Gaceta* a este primer engendro.

»En nuestra entrega de marzo publicaremos el último artículo que nos envía-
ra¹³⁴⁹ y que de nuevo ha de picarles»¹³⁵⁰.

García Bacca, en respuesta a la solicitud de Orfila, cree que «lo mejor es no hacerles ningún caso. Ortega que también padeció, y más, en este punto, respondió que él no dialogaba con gente que rebuzna, o con La Voz de su Amo. [...] Yo sé que jamás me perdonarán, por más que recite todos los días el Padre nuestro en el Rosario»¹³⁵¹.

- En *Ensayos* (1970), pp. 36-38.

¹³⁴⁸ No hay constancia de que así se hiciese.

¹³⁴⁹ Se refiere a «Filosofía y escolasticismo», *La Gaceta del FCE* 103 (1963), p. 3.

¹³⁵⁰ Arnaldo Orfila Reynal, carta del 26 de febrero de 1963 a J.D. García Bacca, *Expediente J. D. García Bacca*, folio 23. Los subrayados son nuestros.

¹³⁵¹ J.D. García Bacca, carta del 29 de abril de 1963 a Arnaldo Orfila, *ibid.*, folio 24.

- En *Ensayos y estudios (I)* (2002), pp. 91-94.
- «Glosa a un proverbio y cantar de Antonio Machado», *Crítica Contemporánea* (Caracas), n.º 8 (junio–julio de 1962), p. 5.
 - En *Ensayos* (1970), pp. 163-165.
 - En *Autobiografía intelectual...* (1983), pp. 470-473.
 - En «Tres glosas literario-filosóficas a Antonio Machado», *Anthropos* (Barcelona), n.º 50 (extraordinario-7, junio de 1985), pp. 105-106.
 - En *Ensayos y estudios (I)* (2002), pp. 63-66.
- «Pensar, amor y verdad (Platón). Comentarios a un terceto de A. Machado», *Ideas y Valores* (Bogotá), vol. IV, n.º 14 (julio–septiembre de 1962), pp. 5-11.
 - «Pensar, Amor y Verdad». En *Ensayos* (1970), pp. 155-162.
 - En «Tres glosas literario-filosóficas a Antonio Machado», *Anthropos* (Barcelona), n.º 50 (extraordinario-7, junio de 1985), pp. 102-105.
 - «Pensar, amor y verdad». En *Ensayos y estudios (I)* (2002), pp. 245-254.
- «Creación y producción. Glosas a unas coplas de Antonio Machado», *Cuadernos Americanos* (México), año XXI, vol. CXXIV, n.º 5 (septiembre–octubre de 1962), pp. 119-124.
 - «Creación y Producción». En *Ensayos* (1970), pp. 148-154.
 - En «Tres glosas literario-filosóficas a Antonio Machado», *Anthropos* (Barcelona), n.º 50 (extraordinario-7, junio de 1985), pp. 100-102.
 - «Creación y producción». En *Ensayos y estudios (I)* (2002), pp. 237-243.
- «Máquina y mente», *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XXIV, n.º 154 (septiembre–octubre de 1962), pp. 7-13.
 - En *Ensayos* (1970), pp. 196-201.
 - En *Ensayos y estudios (III)* (2009), pp. 433-439.
- «De la analogía del ser y sus relaciones con la metafísica», *Episteme · Anuario de Filosofía* (Caracas), n.º 3 (1959-1960 [1962]), pp. 1-64.
 - En *Ensayos y estudios (III)* (2009), pp. 367-432.

- «Sobre el caos, el comienzo del mundo y el inicio del filosofar», *Humanitas* (Monterrey), n.º 3 (1962), pp. 81-92.
 - En *Ensayos y estudios (II)* (2004), pp. 149-160.

TRADUCCIONES

- PLATÓN. *[Banquete] Sobre la Belleza y el Amor (Fedro, Banquete, Hippias)*. Traducción. Caracas–Madrid: EDIME, 1962, 1963, 1968, 1969², 1972⁴, 1981⁵; 164 pp., 11'5 x 19 cm.

El prólogo está fechado, sin indicar lugar, el 24 de diciembre de 1959. Las traducciones no incluyen nota ni comentario alguno; todas parecen haber sido revisadas.

- *[Refranes pre-socráticos] Refranero, poemas, sentenciario de los primeros filósofos griegos*. Traducción. Caracas–Madrid: EDIME, 1962, 1963, 1967, 1968, 1969², 1972³; 157 pp., 11'5 x 19 cm.

El prólogo está fechado en Caracas, a 21 de diciembre de 1959. A diferencia de las anteriores ediciones, «van aquí estos *fragmentos* sin comentarios o glosas. Otros los han hecho erudita y concienzudamente; los hemos hecho, en descargo de conciencia filosófica sistemática. Por si en ello se deslizó alguna falsificación o irreverencia involuntarias salen aquí, en lo posible, mundos, puros y sencillos estos *fragmentos*» (p. 8).

«1) El original griego está tomado, casi exclusivamente, de la clásica edición de Diels - Krantz [*sic*] [...]. Algunos, pocos, se han sacado de la edición de Mullach (Didot).

»2) Esta edición incluye solamente los textos –conservados– de los presocráticos. No las referencias o dextrografías que a ellos hacen otros escritores griegos.

»3) No aparecen aquí tampoco todos los textos, recogidos o críticamente reconstruidos por Diels, Bursat...; algunos han quedado fuera por no juzgarlos el traductor importantes para las finalidades de esta edición.

»[...] 5) El orden con que en esta edición se presentan los fragmentos no coincide, a veces, raras, con el presentado por Diels-Krantz [*sic*]. El traductor se ha tomado la licencia – con su dosis de escrúpulos– de poner un cierto orden racional en lo conservado» (p. 9).

RECENSIONES

- NIDDITCH, Peter H. *The Development of Mathematical Logic* (1962). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XXV, n.º 155 (noviembre–diciembre de 1962), pp. 167-168.
- NAGEL, Ernest & NEWMANN, James R. *Gödel's Proof* (1958). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XXV, n.º 155 (noviembre–diciembre de 1962), pp. 169-170.
- GÖDEL, Kurt. *On Formally Undecidable Propositions of Principia Mathematica and Related Systems*. Translated by B. Meltzer (1962). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XXV, n.º 155 (noviembre–diciembre de 1962), pp. 170-171.

OBRAS

- *Metafísica natural estabilizada y problemática metafísica espontánea*. México: Fondo de Cultura Económica, 1963 (25 de febrero); 520 pp., 14'3 x 21'1 cm.

«La *Metafísica* [...] es el resultado o documento de una conversación. Durante mi estancia en México (1941-1947) comencé a redactar una metafísica¹³⁵². Componer “metafísica” es una tentación y aún provocación y desafío natural para todo filósofo. Mas en la redacción la obra me iba resultando de estilo clásico medieval. Concepto de ser, concepto formal y objetivo de ser... sustancia-accidente. Me espanté, al cabo de unas 1200 páginas, ante semejante esperpento histórico, verdadero anacronismo. ¿Era posible aguantar tal esquizofrenia real: filosofar en medieval y vivir en “actual”: mente y cuerpo, cada uno por su lado. Y comencé a redactar la *metafísica actual*, que salió en 1963»¹³⁵³.

«García Bacca le decía al poeta [Vicente Gerbasi]: “Usted, en unos cuantos versos, expresa todo lo que yo he tratado de expresar en mi *Metafísica* de 500 páginas”»¹³⁵⁴.

«Esta obra, preparada en el Instituto de Filosofía de Caracas, aparece en la *Colección de Diánoia* por acuerdo especial entre el autor y el Centro de Estudios Filosóficos de la Universidad Nacional Autónoma de México. El Centro de Estudios Filosóficos expresa su reconocimiento al Dr. García Bacca y al Instituto por él dirigido» (p. 520).

La *Metafísica*, era «un tomo, no diré imponente, pero sí amenazante»¹³⁵⁵, que ya estaba listo para imprimir, según el propio García Bacca¹³⁵⁶, a finales de 1961. En cualquier caso el proyecto llevaba tiempo en marcha, pues García Bacca, al escribir a Arnaldo Orfila, director por aquel entonces del Fondo de Cultura Económica, le dice: «Ya hace tiempo, Gaos le

¹³⁵² Véanse las referencias a susodicha obra en el apartado final dedicado a obras «*inéditas*».

¹³⁵³ [J.D. García Bacca] Carlos Gurméndez, «“Las relaciones entre filosofía y poesía...”», p. VI.

¹³⁵⁴ Ludovico Silva, *Ensayos temporales...*, p. 60.

¹³⁵⁵ J.D. García Bacca, carta del 29 de abril de 1963 a Arnaldo Orfila, *Expediente J.D. García Bacca*, folio 24.

¹³⁵⁶ Cf. J.D. García Bacca, carta del 18 de octubre de 1961 a Manuel Andújar, *ibid.*, folio 4.

habló a [usted] de una “Metafísica” mía¹³⁵⁷»¹³⁵⁸; a lo que Orfila le responde: «Debí decirle desde el primer momento, que estaba muy satisfecho con la noticia del envío de sus originales de la METAFÍSICA, de la cual hacía tiempo me había hablado Gaos»¹³⁵⁹. José Gaos estuvo detrás de la publicación de la misma como *promotor*¹³⁶⁰. «La edición estuvo al cuidado del autor y de *Martí Soler*» (p. 520). Orfila valoró la obra como «uno de los grandes aportes hispanoamericanos a los estudios filosóficos»¹³⁶¹; Gaos entendía que tal obra debía ser su *misión esencial*: «darnos a los hispánicos el libro que desde las *Disputaciones metafísicas* nadie nos ha dado, para que podamos volver a tratarnos de tú en materia de filosofía con las gentes de “los países que van a la cabeza de la cultura”»¹³⁶². «La obra –vaticinaba Gaos– sería la única filosófica *stricto sensu* de un español equiparable a las más monumentales de nuestros días, la *Ontología* de Hartmann, las *Investigaciones* y las *Ideas* de Husserl, la *Dialéctica del Eterno Presente*, *Ser y Tiempo*, *Proceso y Realidad*... y a las *Disputaciones* de Suárez»¹³⁶³.

A fecha de 4 de junio de 1964, se habían «vendido en España 71 ejemplares y en Casa Matriz, aparte de estos, 510 ejemplares. Tal vez a [usted] le parezca una salida muy lenta, pero considerando la categoría del libro y experiencias con otros títulos semejantes, nos parece una cifra mejor que las normales»¹³⁶⁴. No fue mala, a juicio del propio García Bacca, la recepción en España de la misma, pero, como él mismo apuntaba, «se les hace difícil, en aquel ambiente, percibir a donde y contra qué va la obra»¹³⁶⁵. Las ventas posteriores serían bastante modestas: «Ya sabe [usted] la poca afición metafísica de los lectores continentales»¹³⁶⁶.

¹³⁵⁷ Aunque, en un primer momento, se refiriese a su descartada *Metafísica general* –ampliense los detalles sobre la misma en *obras inéditas*».

¹³⁵⁸ J.D. García Bacca, carta del 21 de octubre de 1961 a Arnaldo Orfila, *Expediente J.D. García Bacca*, folio 5.

¹³⁵⁹ Arnaldo Orfila Reynal, carta del 23 de noviembre de 1961 a J.D. García Bacca, *ibid.*, folio 7.

¹³⁶⁰ Además, pretendía publicar un extenso comentario sobre la misma –en la revista *Diánoia*– que quedó en un puñado de notas sin redacción última –adjuntas como anexo de su carta del 3 de octubre de 1963 a García Bacca (cf. J. Gaos, *Obras completas*, vol. XIX, pp. 421-430). Vieron estas la luz, postumamente, en «La metafísica de J.D. García Bacca», *Diánoia* 21 (1975), pp. 234-242.

¹³⁶¹ Arnaldo Orfila Reynal, carta del 23 de noviembre de 1961 a J.D. García Bacca, *Expediente J.D. García Bacca*, folio 7.

¹³⁶² J. Gaos, carta del 23 de mayo de 1959 a J.D. García Bacca, en *Obras completas*, vol. XIX, p. 412.

¹³⁶³ J. Gaos, carta del 31 de julio de 1960 a J.D. García Bacca, en *ibid.*, p. 413.

¹³⁶⁴ Arnaldo Orfila Reynal, carta del 4 de junio de 1964 a J.D. García Bacca, *Expediente J.D. García Bacca*, folio 39.

¹³⁶⁵ J.D. García Bacca, carta del 20 de abril de 1964 a Arnaldo Orfila, *ibid.*, folio 37.

- *Historia filosófica de la ciencia*. México: UNAM, 1963 (15 de diciembre); 186 pp., 14 x 22 cm.

El volumen, más que de un ensayo, se trata de una antología compuesta por dos artículos ya editados: «Historia filosófica de la física, como serie de inventos conceptuales» (1953) – *Parte primera: historia filosófica de la física* (pp. 15-114)– y «Ensayo de interpretación histórico-vital de la lógica» (1949-1951) –*Parte segunda: historia filosófica de la lógica* (pp. 117-180).

ARTÍCULOS

- «Filosofía y escolasticismo», *La Gaceta del FCE* (México), año 10, n.º 103 (marzo de 1963), p. 3.

«Es de total sinceridad, y confío en que diga en voz alta lo que tantos y tantos pensamos y sentimos»¹³⁶⁷. Arnaldo Orfila, director por aquel entonces del Fondo de Cultura Económica, se refirió a él como «una de esas buenas denuncias que dan en la llaga y que son perfectamente estimulantes»¹³⁶⁸.

- *El Centavo* (Morelia), vol. v, n.º 54 (julio de 1963), pp. 25-29.
- En *Ensayos* (1970), pp. 39-45.
- En *Ensayos y estudios (III)* (2009), pp. 469-475.
- «La negación. *Sus potencias y poderes* (en lógica formal, lógica de la razón vital y lógica dialéctica)», *Humanitas* (Monterrey), n.º 4 (abril de 1963), pp. 115-122.
 - En *Ensayos y estudios (II)* (2004), pp. 183-190.
- «Por orden del Rey: prohíbese a Dios hacer milagros en este lugar», *Crítica Contemporánea* (Caracas), n.º 10 (marzo–abril de 1963), pp. 5-6.
 - En *Autobiografía intelectual...* (1983), pp. 474-478.

¹³⁶⁶ Arnaldo Orfila Reynal, carta del 10 de noviembre de 1964 a J.D. García Bacca, *ibid.*, folio 56.

¹³⁶⁷ J.D. García Bacca, carta de enero de 1963 a Arnaldo Orfila, *ibid.*, folio 18.

¹³⁶⁸ Arnaldo Orfila, carta del 29 de enero de 1963 a J.D. García Bacca, *ibid.*, folio 19.

- En *Ensayos y estudios (II)* (2004), pp. 73-76.
- «Estructura filosófico-científica de comunicación e información con vistas a la problemática filosófica de la historia». En BRODY, T.A. *et al. Symposium sobre información y comunicación*. México: UNAM, 1963 (10 de julio), pp. 33-64.

Trabajo presentado en el *XIII Congreso Internacional de Filosofía*, celebrado en México, entre el 7 y el 14 de septiembre de 1963.

«El simposio acerca de información y comunicación se refirió a ciertas áreas límites de la filosofía, poco estudiadas hasta la fecha. Participaron T.A. Brody, J. Ferrater Mora, J.D. García Bacca y Henry Margenau»¹³⁶⁹.

- «Doctor al órgano: Lutero», *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XXV, n.º 160 (septiembre–octubre de 1963), pp. 31-38.
- En *Ensayos y estudios* (1975), pp. 12-19.

El ensayo está fechado en Cambridge, el 14 de abril de 1963; Pascua de Resurrección.

- En *Ensayos y estudios (II)* (2004), pp. 77-83.
- «Estudios sobre la filosofía de Andrés Bello (Introducción a *su* filosofía y a *la* filosofía)», *Episteme · Anuario de Filosofía* (Caracas), 1961-1963, pp. 41-170.

RECENSIONES

- BLUMENTHAL, Leonard Mascot. *A Modern View of Geometry* (1961). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XXV, n.ºs 156-157 (enero–abril de 1963), pp. 169-170.

¹³⁶⁹ Udo Rukser, «Sobre el XIII Congreso Internacional de Filosofía en México», *Revista de Filosofía* (Chile) 1-2 (1964), p. 145.

- FOWLER, William Stewart. *The Development of Scientific Method* (1962). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XXV, n.^{os} 156-157 (enero–abril de 1963), pp. 170-171.
- BONDI, Hermann. *The Universe at Large* (1961). En *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XXV, n.^{os} 156-157 (enero–abril de 1963), pp. 172-173.

ENTREVISTAS

- «Primera respuesta a un cuestionario», *Gaceta de Pedagogía* (Caracas), n.º 11 (mayo de 1963), pp. 7-8.

«Esta primera respuesta corresponde a un cuestionario de 10 preguntas formuladas por esta publicación al Dr. J.D. García Bacca. En los próximos números de nuestra *Gaceta de Pedagogía* aparecerán las restantes respuestas¹³⁷⁰. El Dr. García Bacca dedica esta respuesta y las siguientes a sus colegas y discípulos del Instituto Pedagógico de Caracas» (p. 7).

- En *Ensayos* (1970), pp. 243-245.
- En *Ensayos y estudios (III)* (2009), pp. 545-547.

¹³⁷⁰ No tenemos constancia de que así se hiciera.

ARTÍCULOS

- «Edvardi Spranger. *In memoriam*», *Política* (Caracas), vol. III, n.º 31 (febrero de 1964), pp. 25-39.
- «Historia y filosofía», *La Gaceta del FCE*, año XI, n.º 115 (marzo de 1964), pp. 1-6.
 - En *Ensayos* (1970), pp. 13-20.
 - En *Ensayos y estudios (II)* (2004), pp. 45-52.

«Por una carta de Max Aub, que acabo de recibir, me dice que han prohibido en España la venta de la Gaceta, y me temo que yo haya contribuido en algo, o en mucho, a esa prohibición. Conozco sus ideas, las admiro; pero sé que [usted] tiene sus peculiares obligaciones como director de una Empresa. Dígame, pues, con toda franqueza si puedo continuar colaborando, ya que lo pasado no tiene remedio.

»Creo que hace falta despertar el ambiente, y en especial el español, y esa especie de catolicismo capitalista vergonzante o desvergonzado que nos va a ahogar, bajo forma de *conejos*, Opus Dei, etc. Pero esto son opiniones mías, falibles por tanto; y aparte de ello pudiera estar equivocado en la forma de exponerlas.

»Así que queda a su criterio mi ulterior colaboración. Tiene en este punto, y todos, la más plena y sincera libertad»¹³⁷¹.

Arnaldo Orfila, director por aquel entonces del Fondo de Cultura Económica, le respondió quitándole hierro al asunto: «No se preocupe [usted] demasiado por haber sido el causante de la prohibición impuesta a La Gaceta para circular en España. Se trató solamente de la entrega de marzo, en la que publicamos su artículo *Historia y Filosofía*.

»No creo que la censura al artículo haya sido porque [usted] lo firmara sino porque tocaba algunos temas que son particularmente cuidados por la censura, es decir, lo vinculado al tema religioso como ellos lo entienden. Sin tocar esto ni tampoco a Franco o su sistema, o a otros 200 temas relacionados o que no sean artículos o libros con expresiones inadecuadas en

¹³⁷¹ J.D. García Bacca, carta del 27 de junio de 1964 a Arnaldo Orfila, *Expediente J.D. García Bacca*, folio 41.

la opinión del censor o del arzobispo, todo puede circular muy tranquilamente... No crea [usted] que cometan excesivos abusos: cada número lo debemos presentar a la censura y si no hay nada inmoral que los conmueva, nos autorizan bondadosamente a que distribuyamos nuestro modesto periódico»¹³⁷².

- «“No defiende su opinión, porque no me parece verdadera; mas defenderé a toda costa su derecho a decirlo” Voltaire (a un adversario)», *Crítica Contemporánea* (Caracas), n.º 12 (marzo–abril de 1964), p. 4.
 - En *Ensayos* (1970), pp. 99-101.
 - En *Autobiografía intelectual...* (1983), pp. 479-482.
 - En *Ensayos y estudios (I)* (2002), pp.15-18.
- «Universidad y religión», *Universalía* (Caracas), vol. I, n.º 1 (agosto de 1964), pp. 6-7.
 - En *Ensayos* (1970), pp. 108-111.
 - En *Ensayos y estudios (III)* (2009), pp. 549-552.
- «Don Miguel de Unamuno. In memoriam», *La Gaceta del FCE* (México), año 11, n.º 121 (septiembre de 1964), p. 1.
 - *Cultura: Revista del Ministerio de Educación* (El Salvador), n.º 33 (julio–septiembre de 1964), pp. 156-159.

El artículo está fechado en «Caracas a 24 de julio de 1964. Natalicio del Libertador» (1964, p. 159).

- *Cuadernos para el Diálogo* (Madrid), (1964).
- *Índice* (Madrid), n.º 195 (1965), p. 13.

Este artículo fue redactado a petición de Arnaldo Orfila, director del Fondo de Cultura Económica: «Me gustaría pues mucho que me enviara [usted] un artículo para la entrega de septiembre con la extensión acostumbrada y me interesaría quisiera [usted] dedicarlo a exaltar la personalidad de don Miguel de Unamuno, cuyo centenario recordará que se cumple en

¹³⁷² Arnaldo Orfila, carta del 9 de julio de 1964 a J.D. García Bacca, *ibid.*, folio 42.

ese mes. En esa oportunidad publicaremos una antología de Unamuno¹³⁷³, en Colección Popular, que para que sea hecha en España la he encomendado a José Luis Aranguren, que creo la preparará acertadamente»¹³⁷⁴.

En un primer momento, tras recibir el artículo y valorarlo, Orfila se planteó no publicarlo en España: «Es posible que para España tenga que retirarlo porque seguramente a la censura no le resultará divertido autorizar su circulación...»¹³⁷⁵. García Bacca acataba la decisión:

«El artículo sobre Unamuno tenía dos partes, una que, evidentemente, no puede gustar en [la] España oficial; otra, la que se refiere a “brazos señoriales que reverentemente llevaban a Unamuno muerto” tiene que gustarles pues, claro está para ellos, se refiere a la Señora del Caudillo, que Dios guarde, que tuvo, ella y el decano de Derecho de Salamanca, tal gesto señorial, a reconocer. Que los censores hicieran un balance a favor o en contra, pondría siempre en un brete lo más importante que es que el homenaje de la Gaceta circule en España, por lo cual me atengo a su criterio»¹³⁷⁶.

Finalmente el artículo pasó la revisión de los censores y fue publicado sin mayor inconveniente¹³⁷⁷.

- «Don Miguel de Unamuno», *Revista Brasileira de Filosofia* (São Paulo), vol. XIV, n.º 56 (octubre–diciembre de 1964), pp. 592-596.
 - En *Ensayos* (1970), pp. 179-183.
 - En *Ensayos y estudios (III)* (2009), pp. 247-251.

Estas ediciones presentan un pequeño recorte; suprimen las líneas iniciales: «Hace cien años nació Miguel de Unamuno. Es cuestión de aritmética:...1964 · 1864 = 100».

¹³⁷³ Miguel de Unamuno, *Antología*, ed. de J.L. López Aranguren, México, Fondo de Cultura Económica, 1964.

¹³⁷⁴ Arnaldo Orfila, carta del 9 de julio de 1964 a J.D. García Bacca, *Expediente J.D. García Bacca*, folio 42.

¹³⁷⁵ *Ibid.*, folio 49.

¹³⁷⁶ J.D. García Bacca, carta del 26 de agosto de 1964 a Arnaldo Orfila, *ibid.*, folio 51.

¹³⁷⁷ Cf. Arnaldo Orfila, carta del 1º de octubre de 1964 a J.D. García Bacca, *ibid.*, folio 55.

- «La importancia de los artículos *el, la, lo* o sobre tolerancia y respeto», *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XXVI, n.º 165 (julio–septiembre de 1964), pp. 23-30.
 - En *Ensayos* (1970), pp. 92-98.
 - En *Ensayos y estudios (I)* (2002), pp. 7-14.
- «Libertad, ¿para qué?», *Crítica Contemporánea* (Caracas), n.º 13 (agosto–septiembre de 1964), p. 7.
 - En *Ensayos* (1970), pp. 46-48.
 - En *Autobiografía intelectual...* (1983), pp. 483-486.
 - En *Ensayos y estudios (I)* (2002), pp. 127-130.
- «Problemas especiales de la Universidad Latinoamericana», *Armas y letras* (Monterrey), año VII, n.ºs 2-3 (junio–septiembre de 1964), pp. 79-93.
- «Espíritu científico», *Universalía* (Caracas), vol. I, n.º 3 (noviembre–diciembre de 1964), pp. 75-76.

1965

OBRAS

- *Humanismo teórico, práctico y positivo según Marx*. México: Fondo de Cultura Económica, 1965¹ (9 de septiembre) 1974² (10 de noviembre); 92 pp., 13 x 21 cm.
 - Nueva edición revisada y ampliada: *Presente, pasado y porvenir de Marx y del marxismo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1985 (10 de septiembre); 153 pp., 21 cm.

«Creo [...] importante y provechoso [...] distinguir dos clases de obras: una, que llamaré “plúmbea”; otra, “radiactiva”. El calificativo de “plúmbea” no es peyorativo. [...] [Tal] calificativo [...] indica un grado altísimo de estructura geométrica y cinética [...]. Está el plomo tan bien cerrado o encerrado en sí que no emite en su estado normal nada de sí mismo [...]. No es, ni está normalmente, radiactivo.

»[...] Sirviéndome de lo anterior, las obras mías –en igual y a veces en mejor sentido– se dividen en dos clases: las “púmbeas”, de gran estructura interna [...], [y] obras mías “radiactivas”, en el metafórico sentido de obras que emiten inspiraciones, sugerencias, incitaciones, novedades, para estimular la creatividad, inventiva, originalidad, espontaneidad del lector. Obras en que el autor mismo se sintió radiactivo, inspirado, inventivo, creador. [...] / Cito [alguna]: [...] *Humanismo teórico, práctico y positivo, según Marx*».¹³⁷⁸

«En 1932, en Barcelona, leí los recién descubiertos o publicados “manuscritos”. A pesar de mi natural y entonces excusable ignorancia de economía y política, y aún de filosofía hegeliana, noté que esa obra era una “mina” de minerales nuevos; mina inexplorada. No “rejuvenezco la imagen del joven Marx”; rejuvenece en ella la impresión que en mí, de joven –¡hélas!, de treinta años– hizo Marx. Ese rejuvenecimiento, o reviviscencia, da el tono emocionado de la obra. Emocionado y, tal vez, un poco “infeccioso” para el lector de ella, en 1965, 1977. Lamento prevenir tan tarde al lector “joven”»¹³⁷⁹.

Las primeras noticias respecto a esta obra aparecen en la posdata de una carta que, desde Caracas, envía García Bacca a Arnaldo Orfila –director del Fondo de Cultura Económica–, el 20 de abril de 1964: «Aquí le remito la redacción por lo largo de una conferencia que di en el Ateneo de Caracas, nuestro único estrecho respiradero, sobre Marx, bajo el título de *Huma-*

¹³⁷⁸ J.D. García Bacca, «Discurso en el homenaje...», p. 98.

¹³⁷⁹ [J.D. García Bacca] Carlos Gurméndez, «“Las relaciones entre filosofía y poesía...”», pp. VI-VII.

nismo. Claro se anunció sin el nombre de Marx, y se volcó medio *Country Club*¹³⁸⁰. Por supuesto perdí hasta algunas de mis devotas, algunas bien bellas, por cierto, y lamento la pérdida. De otros, como de Uslar Pietri, no sé la reacción. La llevé compuesta, pero la pronuncié sin leer, ateniéndome a lo que creí más importante. Me la pidieron en el Ateneo para publicarla. Pero he pensado ofrecérsela a [usted] por si cree conveniente darla a luz pública, que así se difundirá. [...] El Marx que entra en las *Lecciones de historia*¹³⁸¹ sigue las líneas generales de la conferencia, sólo que en plan filosófico y técnico más amplio y riguroso»¹³⁸².

El texto hizo las delicias de Orfila y su esposa, pareciéndoles «uno de los ensayos más iluminados sobre el tema»¹³⁸³. El título inicial de la conferencia –«El humanismo de Marx»– se modificó por coincidir con el de la obra recién publicada –también por el Fondo de Cultura Económica– de Mondolfo¹³⁸⁴.

«El joven Marx es el manantial, en estado de manantial, de que procede todo lo siguiente. Pero, como he dicho en otra oportunidad, aunque este folleto y la obra entera de *Lecciones de historia de la filosofía* terminan en Marx, todo eso es el pasado. Muy distinto es lo que, de todo ese pasado, queda en el presente. Y, segundo, lo que el presente aporta para el porvenir»¹³⁸⁵.

La edición de 1985 incluye una primera parte, a modo de introducción, escrita en 1983 y añadida a la obra de 1965, de cuyo título tomará el nombre esta nueva edición. Esta primera parte se publicará de modo individual posteriormente bajo el título «Pasado, presente y porvenir de Marx y del marxismo», *Anthropos* 9 (nueva edición, octubre de 1991), pp. 107-121.

ARTÍCULOS

- «El pan de mañana y planificación», *Crítica Contemporánea* (Caracas), n.º 14 (abril–mayo de 1965), p. 5.
 - En *Ensayos* (1970), pp. 252-254.

¹³⁸⁰ El *Caracas Country Club* (CCC) es la urbanización caraqueña –construida a partir de 1928 en el este del valle de Caracas– más lujosa y pudiente de toda Venezuela.

¹³⁸¹ Se refiere a sus, en aquel entonces todavía en proyecto, *Lecciones de historia de la filosofía*, 2 vol., Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1972-1973.

¹³⁸² *Expediente J.D. García Bacca*, folio 38. Los subrayados son nuestros.

¹³⁸³ Arnaldo Orfila, carta del 4 de junio de 1964 a J.D. García Bacca, *ibid.*, folio 39.

¹³⁸⁴ Rodolfo Mondolfo, *El humanismo de Marx*, México, Fondo de Cultura Económica, 1964.

¹³⁸⁵ [J.D. García Bacca] Miguel Ángel Palacios Garoz, «Entrevista de J. Soler Serrano...», p. 31.

- En *Autobiografía intelectual...* (1983), pp. 487-490.
 - En *Ensayos y estudios (I)* (2002), pp. 117-120.
- «Libertad y miedo a errar», *Universalía* (Caracas), vol. II, n.º 3 (mayo–junio de 1965), pp. 82-83.
 - En *Ensayos* (1970), pp. 57-60.
 - En *Ensayos y estudios (I)* (2002), pp. 141-145.
- «Crítica de la razón dialéctica, de J.P. Sartre», *El Nacional · Papel Literario* (Caracas), 18 de julio de 1965.
- «La mejor definición de capitalismo», *La Gaceta del FCE* (México), año XII, n.º 131 (julio de 1965), p. 4.
 - *Islas* (Cuba), n.º 21 (1966).
 - En *Ensayos* (1970), pp. 73-76.
 - En *Ensayos y estudios (I)* (2002), pp. 113-116.
- «Autoridades, profesores y estudiantes (de la U.C.V.¹³⁸⁶)», *Cultura Universitaria* (Caracas), n.º 88 (julio–septiembre de 1965), pp. 13-17.
 - En *Ensayos* (1970), pp. 102-107.
 - En *Ensayos y estudios (III)* (2009), pp. 553-558.
- «Bello, filósofo», *El espectador* (Bogotá), 17 de octubre de 1965.
 - *Boletín de programas* (Bogotá), n.º 22 (1965), p. 84.
 - En *Vigencia de Andrés Bello en Colombia*. Bogotá: Lerner, 1966, pp. 267-268.

Se trata de un breve extracto de su «Introducción general a las obras filosóficas de Andrés Bello», en Andrés Bello, *Obras completas*, vol. III, Caracas, Ministerio de Educación, 1951, pp. LXXVIII-LXXX.

- «Dos definiciones más de filósofo», *La Torre* (San Juan · Puerto Rico), año XIII, n.º 51 (septiembre–diciembre de 1965), pp. 29-36.
 - En *Ensayos* (1970), pp. 229-235.

¹³⁸⁶ Universidad Central de Venezuela.

- En *Ensayos y estudios* (1975), pp. 75-81.
- En *Ensayos y estudios (II)* (2004), pp. 117-123.
- «El maestro en filosofía», *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XXVIII, n.º 172 (noviembre–diciembre de 1965), pp. 46-50.
- «El silencio del espacio y la apuesta de Pascal», *La Palabra y el Hombre* (Xalapa), n.º 36 (octubre–diciembre de 1965), pp. 577-581.
- «Sentencias y glosas», *Universalía* (Caracas), vol. XI, n.º 6 (noviembre–diciembre de 1965), pp. 208-209.

1966

ARTÍCULOS

- «Ciencia, técnica, historia y filosofía en la atmósfera cultural de nuestro tiempo», *Boletín Informativo del Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas* (Caracas), año I, n.º 2 (marzo de 1966), pp. 7-23.

«Leído en la Universidad del Aire, por la Radio Nacional de Venezuela. La Comisión Editora no asume responsabilidad por las ideas expresadas por el autor. / Publicado con la autorización del autor» (p. 8).

- *Cuadernos Americanos* (México), año XXIX, vol. clxx, n.º 3 (mayo-junio de 1970), pp. 71-89.
- Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1981, 1985²; 52 pp.
- «Science, Technology, History, and Philosophy in the Cultural Atmosphere of our Time». In MITCHAM, Carl (ed.). *Philosophy of Technology in Spanish Speaking Countries*. Netherlands: Kluwer Academic Publishers, 1993, pp. 229-247.
- En *Ensayos y estudios (II)* (2004), pp. 3-22.
- En *Ciencia, técnica, historia y filosofía. Qué es «Sociedad»* (2006), pp. 9-52.
- «Viejos y jóvenes (Reflexiones de un “viejo”)», *El Nacional · Papel Literario* (Caracas), 27 de marzo de 1966, [p. 1].
 - En *Ensayos* (1970), pp. 89-91.
 - En *Ensayos y estudios* (1975), pp. 53-56.
 - *El Día · El Gallo Ilustrado* (México), n.º 1203 (14 de julio de 1985), p. 12.
 - En *Ensayos y estudios (I)* (2002), pp. 3-6.

- «Heroísmo y vida normal», *El Nacional · Papel Literario* (Caracas), 22 de mayo de 1966.
 - En *Ensayos* (1970), pp. 82-84.
 - En *Ensayos y estudios (I)* (2002), pp. 71-74.
- «Una vez más acerca de libertad e historia», *Cuadernos Americanos* (México), año XXV, vol. CXLVI, n.º 3 (mayo–junio de 1966), pp. 99-105.
 - En *Ensayos* (1970), pp. 49-56.
 - En *Ensayos y estudios (I)* (2002), pp. 131-139.
- «Filosofía y ciencia», *El Nacional · Papel Literario* (Caracas), 31 de julio de 1966.
 - En *Ensayos* (1970), pp. 30-35.
- «Dignidad y rango», *Papeles · Revista del Ateneo de Caracas* (Caracas), n.º 1 (julio–agosto de 1966), pp. 25-28.
 - En *Ensayos* (1970), pp. 85-88.
 - En *Ensayos y estudios (I)* (2002), pp. 75-79.
- «Música, literatura y silencio», *Cultura Universitaria* (Caracas), n.ºs 92-93 (julio–septiembre de 1966), pp. 13-18.
 - En *Ensayos* (1970), pp. 117-122.
 - En *Ensayos y estudios* (1975), pp. 20-25.
 - En *Autobiografía intelectual...* (1983), pp. 492-498.
 - En *Ensayos y estudios (I)* (2002), pp. 201-207.
- «Filosofía y lengua», *El Nacional · Papel Literario* (Caracas), 13 de noviembre de 1966.
 - En *Ensayos* (1970), pp. 25-29.
 - En RODRÍGUEZ ORTIZ, Óscar (ed.). *Ensayistas venezolanos del siglo XX: una antología*. Tomo I. Caracas: Contraloría General de la República, 1989, pp. 115-119.
 - En *Ensayos y estudios (II)* (2004), pp. 63-67.

- «La providencia, la historia o la dialéctica. Don Mariano Picón Salas es nuestro», *Periódico informativo quincenal de la Universidad Central de Venezuela* (Caracas), vol. X, n.º 68 (15 de noviembre de 1966), p. 11.
- «El gigante Atlas y la filosofía», *La Palabra y el Hombre*, (Xalapa [México]), n.º 40 (octubre–diciembre de 1966), pp. 571-576.
 - *Cultura Universitaria* (Caracas), n.ºs 98-99 (enero–junio de 1968 [julio de 1969]), pp. 9-15.
 - En *Ensayos* (1970), pp. 222-228.
 - En *Ensayos y estudios (III)* (2009), pp. 461-468.
- «En vísperas de elecciones (Que son cada día de cada mes de cada año de cada período electoral)», *Crítica Contemporánea* (Caracas), n.º 15 (noviembre–diciembre de 1966), p. 5.
 - En *Autobiografía intelectual...* (1983), p. 491.
 - En *Ensayos y estudios (III)* (2009), p. 559.
- «Estados de la realidad y modalidades: consideraciones desde los puntos de vista lógico y ontológico», *Revista de Filosofía* (Santiago de Chile), vol. XIII, n.º 1 (diciembre de 1966), pp. 3-10.
 - En DE KONINCK, Charles. *Mélanges à la mémoire de Charles de Koninck*. Québec: Les Presses de l'Université Laval, 1968, pp. 39-45.
- «Unamuno (A treinta años de su muerte)», *El Nacional* (Caracas), 31 de diciembre de 1966.
 - *Espiral* (Bogotá), n.º 101 (marzo de 1967), pp. 5-12.
 - *Punto* (Caracas), n.º 31 (mayo–junio de 1967), pp. 49-54.

OPINIONES

- «Opiniones de algunos colaboradores de *Cuadernos Americanos* al celebrar la revista 25 años de vida», *Cuadernos Americanos* (México), año XXV, vol. CXLIX, n.º 6 (noviembre–diciembre de 1966), pp. [267-268].

OBRAS

- *Elementos de filosofía de las ciencias*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1967 (agosto); 182 pp., 10'5 x 16'3 cm.

«Respecto de lo que no depende de mi gana –que es todo lo que tengo que hacer, decir, escribir como profesor de universidad e investigador del Instituto de Filosofía, desde 1947 a 1970, no por gana, sin por deber, publiqué [...] *Elementos de Filosofía de las ciencias* (manual para estudiantes 1967)».¹³⁸⁷

«Creo [...] importante y provechoso [...] distinguir dos clases de obras: una, que llamaré “plúmbea”; otra, “radiactiva”. El calificativo de “plúmbea” no es peyorativo. [...] [Tal] calificativo [...] indica un grado altísimo de estructura geométrica y cinética [...]. Está el plomo tan bien cerrado o encerrado en sí que no emite en su estado normal nada de sí mismo [...]. No es, ni está normalmente, radiactivo.

[...] Sirviéndome de lo anterior, las obras mías –en igual y a veces en mejor sentido– se dividen en dos clases: las “púmbeas”, de gran estructura interna, como [...] *Elementos de filosofía de las ciencias* [...], [y] obras mías “radiactivas”, en el metafórico sentido de obras que emiten inspiraciones».¹³⁸⁸

«Estos *Elementos de filosofía de las Ciencias* pretenden ser una especie de continuación de los *Elementos de filosofía*, publicados en 1959 [...] y reeditados más de una vez en años posteriores» (p. 7).

En la *Advertencia preliminar* prometía «un volumen siguiente [que] se ocupará, elementalmente, de metodología filosófica general: método dialéctico, histórico..., y de la filosofía de los métodos científicos más importantes, –axiomático, experimental...–, aparte de otros puntos, menos importante que éste, todos ellos cómodamente encajables dentro del marco de *Elementos*» (loc. cit.); el citado volumen no llegaría a ver la luz.

¹³⁸⁷ J.D. García Bacca, *Confesiones...*, p. 96.

¹³⁸⁸ J.D. García Bacca, «Discurso en el homenaje...», p. 98.

- *Invitación a filosofar según espíritu y letra de Antonio Machado*. Mérida (Venezuela): Universidad de los Andes, 1967 (agosto); 227 pp., 22 cm.
 - Barcelona: Anthropos, 1984 (noviembre); 215 pp., 13 x 20 cm.

Según Ignacio Izuzquiza¹³⁸⁹, esta nueva edición fue revisada por el autor.

- *Invitation à philosopher selon l'esprit et la lettre d'Antonio Machado*. Traduit par Marie Laffranque. Paris: Éditions de l'Éclat, 1994; 196 pp., 15 x 22 cm.

«Con esto doy por terminado lo referente a mi calidad de *chófer*¹³⁹⁰. Y paso a la de *orfebre*. Tomando tal oficio entre real y metafóricamente.

»Lo práctico al enmarcar una sentencia, engastarla con glosas, comentarios, discursos que sirvan para que resalte, luzca, tal *sentencia* su extraordinaria brillantez y valores mentales, sentimentales y literarios.

»[...] Toda mi obra *Invitación a filosofar según espíritu y letra de Antonio Machado* no es sino una muestra de cómo hacer resaltar sentencias de él –una docena– cual si fueran una joya. Y lo es literaria y filosóficamente».¹³⁹¹

«Toda la filosofía, e inclusive la matemática y la física moderna, dichas en castellano aprovechándome de diamantes literarios y filosóficos que son frases o versos de Antonio Machado. [...] La faena mía me la simplificó maravillosamente Antonio Machado.

»[...] Tiene Machado cosas que son verdaderos diamantes. Así como es menester que un diamante en estado natural emigre a Amsterdam o a otra parte en que lo arreglen, yo no he tenido más virtud que la de ser una especie de joyero. De ciertas frases he descubierto que eran verdaderos diamantes. Yo no he hecho más que ponerle un marco a todo eso, para que vean cómo de ciertos versos o ciertas sentencias, que son manantial de filosofía, surge o mana una teoría del conocimiento en unión todavía con su manantial, o una teoría de la democracia en su unión con el manantial, o de lógica... Para todo eso, Antonio Machado me lo simplificó maravillosamente. Así que yo soy un aprovechado. Lo digo un poquito fuerte: soy un vampiro de los poetas».¹³⁹²

«La dimensión filosófica de Antonio Machado está patente en su obra misma. No hacía falta rebuscamientos. Hacía falta tomar su obra no cual lugar de hallazgos filosóficos sueltos, sino cual mina; y explorarla. El resultado de tal “negocio” o “empresa” se halla en la obra *Invitación a filosofar, según espíritu y letra de A. Ma-*

¹³⁸⁹ Ignacio Izuzquiza, *El proyecto filosófico...*, p. 525.

¹³⁹⁰ Véase la cita inicial extraída de su «Autobiografía íntima» en los comentarios a su *De magia a técnica* (1989).

¹³⁹¹ J.D. García Bacca, «Autobiografía íntima», p. 222.

¹³⁹² [J.D. García Bacca] Miguel Ángel Palacios Garoz, «Entrevista de J. Soler Serrano...», pp. 26, 28.

chado. Es una “invitación”; el invitado es el lector. E invitado a filosofar; no a filosofía hecha, derecha, definida y definitiva»¹³⁹³.

«Su libro sobre Machado, una muestra más de esa formidable capacidad de [usted] para desentrañar las entrañas filosóficas a todo aquello con que le interesa hacerlo. ¿No sería cosa de ponerlo realmente de texto en la Introducción en la Filosofía, a ver qué pasaba? A lo mejor interesaba por la Filosofía a los estudiantes como no lo hacen los textos usuales; y les enseñaría lo que éstos tampoco les enseñan usualmente»¹³⁹⁴.

«No sé cuál de sus dos enormes talentos es mayor, si el de las gigantescas construcciones como la *Metafísica*¹³⁹⁵ o el de epítomes como [*Elementos de Filosofía de las Ciencias*]¹³⁹⁶. Pero debo corregir “dos” por “tres”, pues aun le queda a [usted] para un tercer género, el más original, personal, garcíabacquiiano: el del libro sobre Machado»¹³⁹⁷.

Las *palabras iniciales* están fechadas en Caracas, a 26 de junio de 1965. La primera noticia de esta obra data del 30 de junio de 1965, cuando se la presenta a Arnaldo Orfila, director del Fondo de Cultura Económica, como *una sorpresa*. Aunque en germen en artículos anteriores, fue compuesta íntegramente nueva en ese mismo año¹³⁹⁸.

Tras un año sin respuesta por parte del Fondo de Cultura Económica —debido al cambio de gestión en la Administración¹³⁹⁹—, García Bacca cedió los derechos a la Universidad de Mérida¹⁴⁰⁰. Ello explicaría que se publicara dos años después de estar concluida.

ARTÍCULOS

- «Sobre eso de independencia e independientes», *El Nacional · Papel Literario* (Caracas), 26 de febrero de 1967.
 - En *Ensayos* (1970), pp. 77-81.

¹³⁹³ [J.D. García Bacca] Carlos Gurméndez, «“Las relaciones entre filosofía y poesía...”», p. VI.

¹³⁹⁴ José Gaos, tarjeta postal en la Navidad de 1967 a J.D. García Bacca, en *Obras completas*, vol. XIX, p. 437.

¹³⁹⁵ Se refiere a su *Metafísica natural estabilizada y problemática metafísica espontánea* (1963).

¹³⁹⁶ *Elementos de filosofía de las ciencias* (1967).

¹³⁹⁷ José Gaos, tarjeta postal en la Navidad de 1968 a J.D. García Bacca, en *Obras completas*, vol. XIX, p. 438.

¹³⁹⁸ Cf. J.D. García Bacca, carta del 30 de junio de 1965 a Arnaldo Orfila, *Expediente J.D. García Bacca*, folio 59.

¹³⁹⁹ Cf. Salvador Azuela, carta del 12 de septiembre de 1966 a J.D. García Bacca, *ibid.*, folio 67.

¹⁴⁰⁰ Cf. J.D. García Bacca, carta del 26 de agosto de 1966 a Salvador Azuela, *ibid.*, folio 65.

- En *Ensayos y estudios (I)* (2002), pp. 147-151.
- «Kierkegaard y la filosofía contemporánea española», *Cuadernos Americanos* (México), año XXVI, vol. CLI, n.º 2 (marzo–abril de 1967), pp. 94-105.

«El presente trabajo fue compuesto con ocasión de reunirse en Copenhague el *Instituto Internacional de Filosofía*, para conmemorar el centario de la muerte de Kierkegaard» (p. 94), en 1965.

- En *Ensayos* (1970), pp. 166-178.
- «Kierkegaard en Unamuno», *Cuadernos de Marcha* (Montevideo), 3ª época (1998), pp. 25-32.
- En *Ensayos y estudios (III)* (2009), pp. 233-246.
- «Traducción y traición», *El Nacional · Papel Literario* (Caracas), 16 de abril de 1967, [p. 1].
 - En *Ensayos* (1970), pp. 128-134.
- «Cultura, valor y precio», *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XXIX, n.º 180 (abril–junio de 1967), pp. 2-5.
 - En *Ensayos* (1970), pp. 123-127.
 - *Cuadernos Nuevo Sur* (Caracas), n.º 15 (octubre–diciembre de 1999).
 - En *Ensayos y estudios (I)* (2002), pp. 107-112.
- «Libertad de pensamiento y libertad de expresión», *Universalía* (Caracas), vol. IV, n.º 2 (junio de 1967), pp. 32-36.
 - En *Ensayos y estudios (II)* (2004), pp. 103-111.
- «Sobre política», *El Nacional · Papel Literario* (Caracas), 11 de junio de 1967, [p. 1].
 - En *Ensayos* (1970), pp. 61-64.
 - *La razón* (La Paz · Bolivia), 22 de enero de 1995, pp. 22-23.
 - En *Ensayos y estudios (I)* (2002), pp. 67-70.

- «Razones y motivos», *El Nacional · Papel Literario* (Caracas), 6 de agosto de 1967.
 - En *Ensayos* (1970), pp. 207-210.
 - En *Ensayos y estudios (I)* (2002), pp. 31-35.
- «Naturaleza y técnica», *Amarú: Revista de artes y ciencias* (Lima · Perú), n.º 4 (octubre–diciembre de 1967), pp. 3-9.

«El profesor García Bacca dio en la Universidad Nacional de Ingeniería (1962) una serie de conferencias sobre “Filosofía de la técnica”, cuya edición por la Universidad autorizó el autor. Como un adelanto de esa edición ofrecemos aquí el texto de la tercera conferencia» (p. 3). Tales conferencias no llegarían a editarse como aquí se promete. Muy probablemente se trataría del borrador del capítulo primero de la primera parte de su *Elogio de la técnica* (1968), aunque sólo coincidan en el título —«Naturaleza y técnica».

- «La unidad de medida de la honra», *El Nacional · Papel Literario* (Caracas), 24 de diciembre de 1967.
 - En *Ensayos y estudios* (1975), pp. 49-52.
 - En *Ensayos y estudios (I)* (2002), pp. 47-50.
- «Modelo de reinterpretación subjetivista del universo: Renato Descartes (1596-1650)», *Diánoia* (México) | I: vol. XIII, n.º 13 (1967), pp. 1-54 | II: vol. XIV, n.º 14 (1968), pp. 1-41.

«El presente capítulo es parte de una *Historia de la Filosofía*, de próxima publicación. El autor ofrece al Anuario *Diánoia* este capítulo cual primicia» (p. 1). El primer volumen de sus *Lecciones de historia de la filosofía*, donde se incluía este capítulo dedicado a Descartes, tardaría todavía cinco años en aparecer.

- «Capítulo Sexto. Renato Descartes (1596–1650). Modelo de reinterpretación subjetivista del universo». En *Lecciones de historia de la filosofía*, vol. I (1972), pp. 541-648.

1968

OBRAS

- *Elogio de la técnica*. Caracas: Monte Ávila Editores, 1968 (9 de octubre); 184 pp.
 - Barcelona: Anthropos, 1987 (enero); 154 pp., 13 x 20 cm.

El prólogo está fechado en Caracas, el 17 de enero de 1968.

ARTÍCULOS

- «“Un saque de dados jamás abolirá el azar” (Mallarmé) (Poesía y Azar)», *Papeles · Revista del Ateneo de Caracas* (Caracas), n.º 5 (noviembre de 1967–enero de 1968), pp. 17-22.
 - En *Ensayos* (1970), pp. 143-147.
 - En *Ensayos y estudios (I)* (2002), pp. 231-236.
- «El secreto de aburrir», *El Nacional · Papel Literario* (Caracas), 18 de febrero de 1968.
 - En *Ensayos* (1970), pp. 135-137.
 - En *Ensayos y estudios (I)* (2002), pp. 221-224.
- «Ciencia y técnica actuales (con un poco de política y otro poco de pedagogía)», *La Palabra y el Hombre* (Xalapa · México), n.º 45 (enero–marzo de 1968), pp. 43-54.
 - *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XXIX, n.º 184 (abril–junio de 1968), pp. 24-31.
 - En *Ensayos* (1970), pp. 184-195.
 - En *Ficciones científicas...* (2010), pp. 233-243.

- «Reforma de los mandamientos», *El Nacional · Papel Literario* (Caracas), 21 de abril de 1968.
 - En *Ensayos y estudios* (1975), pp. 57-60.
 - En *Ensayos y estudios (I)* (2002), pp. 37-40.
- «Sobre arte», *El Nacional · Papel Literario* (Caracas), 30 de junio de 1968, [p. 1].
 - En *Ensayos* (1970), pp. 112-116.
 - En *Ensayos y estudios (I)* (2002), pp. 195-200.
- «Sobre el ridículo», *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XXIX, n.º 186 (octubre–diciembre de 1968), pp. 42-43.
 - *El Nacional · Papel Literario* (Caracas), 16 de mayo de 1971, [p. 1].
 - En *Ensayos y estudios (II)* (2004), pp. 113-115.
- «Oekonometrie und Ideometrie». In *Akten des XIV Internationalen Kongresses für Philosophie (Wien, 2–9 september 1968)*. Vol. I: *Geist, Welt und Geschichte / Freiheit: Verantwortung und Entscheidung / Sprache: Semantik und Hermeneutik / Philosophie und Ideologie / Philosophie und Naturwissenschaft*. Wien: Universität Wien–Herder, 1968, pp. 279-286.

La intervención de García Bacca aparece en la «*Plenarsitzung III / Sprache: Semantik und Hermeneutik*».

TRADUCCIONES, COMENTARIOS Y PRÓLOGOS

- HEIDEGGER, Martin. *Hölderlin y la esencia de la poesía*. Edición, traducción, comentarios y prólogo. Mérida: Universidad de los Andes, 1968; 87 pp.
 - Barcelona: Anthropos, 1989, 1991^{1r}, 1994^{2r}, 2000^{3r}; 85 pp., 13 x 20 cm.

Por primera vez se publicaron conjuntamente la traducción –recordemos que era una revisión de la aparecida originariamente en México en 1944– y los comentarios que habían aparecido en la *Revista Nacional de Cultura* entre 1955 y 1956. El único añadido que aquí se presenta es el prólogo que aparece sin fechar.

OBRAS

- *Curso sistemático de filosofía actual: filosofía, ciencia, historia, dialéctica y sus aplicaciones*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1969 (mayo); 373 pp., 15'9 x 22'7 cm.
 - Caracas: Alfadil Ediciones–Dirección de Cultura de la Universidad Central de Venezuela, 1991; 373 pp., 13 x 20 cm.

«Creo [...] importante y provechoso [...] distinguir dos clases de obras: una, que llamaré “plúmbea”; otra, “radiactiva”. El calificativo de “plúmbea” no es peyorativo. [...] [Tal] calificativo [...] indica un grado altísimo de estructura geométrica y cinética [...]. Está el plomo tan bien cerrado o encerrado en sí que no emite en su estado normal nada de sí mismo [...]. No es, ni está normalmente, radiactivo.

[...] Sirviéndome de lo anterior, las obras mías –en igual y a veces en mejor sentido– se dividen en dos clases: las “púmbeas”, de gran estructura interna, como *Curso sistemático de filosofía actual* [...], [y] obras mías “radiactivas”, en el metafórico sentido de obras que emiten inspiraciones».¹⁴⁰¹

«Desde octubre [de 1964], me dediqué a dar forma a otra [obra] que tenía en mente. Se titula: *Elementos de filosofía actual*. [...] Son a mano 240 páginas, que, dada mi letrita, darán unas 350. [...] Falta copiarla a máquina. Mientras tanto descansa y la reviso de cuando en cuando».¹⁴⁰² El 30 de junio de 1965, la obra, a falta de las citas, estaba completamente terminada. Estaría cerrada y lista en torno a diciembre. «Es terriblemente técnica, más que la *Metafísica*¹⁴⁰³»¹⁴⁰⁴. «Como se trataba de una obra rigurosamente filosófica, no cabía que citase autores españoles»¹⁴⁰⁵. El prólogo está fechado en Caracas, en la Universidad Central de Venezuela, en 1968.

¹⁴⁰¹ J.D. García Bacca, «Discurso en el homenaje...», p. 98.

¹⁴⁰² J.D. García Bacca, carta del 30 de abril de 1965 a Arnaldo Orfila, *Expediente J.D. García Bacca*, folio 58.

¹⁴⁰³ Se refiere a su *Metafísica natural estabilizada y problemática metafísica espontánea* (1963).

¹⁴⁰⁴ J.D. García Bacca, carta del 30 de junio de 1965 a Arnaldo Orfila, *Expediente J.D. García Bacca*, folio 59.

¹⁴⁰⁵ [J.D. García Bacca] Carlos Gurméndez, «La filosofía española...», p. 27.

ARTÍCULOS

- «Evolución y finalidad», *Actual: Revista de la Universidad de Los Andes* (Mérida · Venezuela), año II, n.^{os} 3-4 (septiembre de 1968–abril de 1969), pp. 174-185.
 - En *Ensayos y estudios (III)* (2009), pp. 449-459.

ANTOLOGÍAS

- *Los clásicos griegos de Miranda: autobiografía*. [Caracas]: Universidad Central de Venezuela, 1969 (julio); 128 pp., 23 cm.

«Miranda, en sus viajes por Europa, fue comprando, con muy gran sentido estético y literario, ediciones viejas de clásicos griegos. Toda esa colección grandísima de clásicos griegos, en ediciones maravillosas, la legó Miranda a la Universidad de Caracas, y se conserva en Caracas. En un tiempo en que yo estuve en la Biblioteca Nacional, tratando de clasificar un poco las obras que se conservaban en lenguaje latino, vi las obras de clásicos griegos que eran legado de Miranda. Noté que en muchas de ellas había subrayados, con un conjunto de pequeñas señales, y, segundo, había un volumen precioso –auténtico incunable– de clásicos griegos, precisamente los grandes guerreros, en el cual faltaba –en aquella edición– una pequeña oda en griego, que no se sabía de dónde Miranda la copió con letra griega, debajo tradujo en castellano y debajo tradujo en inglés; firmado: Miranda –con la letra auténtica de él. Con esa clave fui yo releendo los demás volúmenes y viendo lo que subrayaba.

»Reunido todo lo que ha subrayado Miranda, hay un conjunto de sentencias sobre política, sobre economía, sobre guerra, sobre moral, sobre patria, sobre libertad, sobre arte..., que es una verdadera antología hecha por Miranda de una manera indirecta y originalísima, ya que él no se lo pensó. Porque él había estudiado griego en Caracas, de joven. Y todavía en algunas obras, al pie, pone la conjugación griega correspondiente. En ese volumen se han reproducido fotográficamente grandes páginas de los clásicos que él consiguió, y, a continuación, clasificadas por un cierto orden, las sentencias que él mismo eligió, que las hay maravillosas»¹⁴⁰⁶.

¹⁴⁰⁶ [J.D. García Bacca] Miguel Ángel Palacios Garoz, «Entrevista de J. Soler Serrano...», pp. 31-32.

«Han servido al autor de gran ayuda el folleto *Los clásicos griegos de Francisco Miranda*, por Terzo Tariffi, edición de la Biblioteca Nacional, Caracas, 1950; la obra *Los libros de Miranda*, Ediciones del Cuatricentenario de Caracas, 1967, con los estudios de los doctores Arturo Usler Pietri y P. Grases; los *Archivos del General Miranda* (edic. 1929-1933, 1938, Caracas)» (p. 41).

Los textos –de Longino, Homero, Tucídides, Apiano, Diógenes Laercio, Ateneo, Platón, Herodoto, Epicteto, Anthologia graeca, Polieno, Polibio, Jenofonte, Plutarco, Demóstenes, Diodoro Sículo, Alceo, Herodiano y Juliano el Apóstata– que componen la antología, seleccionados a partir de los subrayados de Miranda en los ejemplares conservados en su biblioteca personal, se dividen en 6 bloques temáticos: libertad, democracia, patria, pueblo, tiranía (pp. 45-58); sentenciario (pp. 59-68); leyes, moral y costumbres (pp. 69-80); guerra (pp. 81-92); artes (pp. 93-100); personales (pp. 101-108). Se incluye un apéndice (pp. 109-125) con el catálogo de su biblioteca particular, ya publicado por Terzo Tariffi en *Los clásicos griegos de Francisco Miranda* (1950).

Las advertencias finales están fechadas en Caracas, «a 15 de septiembre de 1967» (p. 43).

- Los Teques: Biblioteca de autores y temas mirandinos, 2000 (28 de marzo¹⁴⁰⁷); 125 pp., 14'5 x 21'5 cm.

Esta última edición incluye un liminar de J.L. Salcedo-Bastardo, fechado en Caracas, en marzo del año 2000.

¹⁴⁰⁷ Fecha conmemorativa del 250 aniversario del natalicio de Francisco de Miranda.

COMPILACIONES

- *Ensayos*. Barcelona: Península, 1970; 254 pp., 13'2 x 20'1 cm.

«Sí, somos ya viejos para cambiar de hábitos –pero, caramba, [usted] se desquita bien de lo “sumo” de sus libros con lo “volteriano” de sus artículos, que son estupendos y debe [usted] recoger, para, en su día, un volumen que no será de los menores, filosóficamente, de [usted] y puede ser el mayor, literariamente»¹⁴⁰⁸.

Se trata de una selección de 44 artículos, por lo general de corte *volteriano* –tamizáramos con Gaos–, publicados originalmente entre 1957 y 1968. El volumen está prologado por Florentino Martino (pp. 5-11).

ARTÍCULOS

- «Bertrand Russell. *In memoriam*», *El Nacional · Papel Literario* (Caracas), 1 de marzo de 1970.
 - En *Ensayos y estudios* (1975), pp. 61-64.
- «Misión vital de una universidad actual», *El Nacional · Papel Literario* (Caracas), 19 de abril de 1970, [p. 1].
- «¿Para qué poetas?, según Hölderlin», *El Nacional · Papel Literario* (Caracas), 31 de mayo de 1970.
- «Valor y precio», *El Nacional · Papel Literario* (Caracas), 9 de agosto de 1970.
 - En *Ensayos y estudios* (1975), pp. 3-5.
 - En *Ensayos y estudios (I)* (2002), pp. 95-98.

¹⁴⁰⁸ J. Gaos, carta del 11 de junio de 1964 a J.D. García Bacca, en *Obras completas*, vol. XIX, p. 431.

- «Chivos expiatorios y corderos de Dios», *El Nacional · Papel Literario* (Caracas), 24 de octubre de 1970.
 - En *Ensayos y estudios* (1975), pp. 42-44.
 - En *Ensayos y estudios (I)* (2002), pp. 85-87.
- «Lógica dialéctica (L.D.) y lógica formal (L.F.)», *Diánoia* (México), vol. XVI, n.º 16 (1970), pp. 144-156.
 - En *Tres ejercicios literario-filosóficos de lógica y metafísica* (1986), pp. 43-61.
 - En *Ficciones científicas...* (2010), pp. 381-393.

Dedicado a la memoria de José Gaos, fallecido un año atrás: «*Josephi Gaos in memoriam*» (1970, p. 144; 1986, p. 43; 2010, p. 381).

ARTÍCULOS

- «Consejo de un poeta», *El Nacional · Papel Literario* (Caracas), 17 de enero de 1971.
 - En *Ensayos y estudios* (1975), pp. 31-35.
 - En *Ensayos y estudios (I)* (2002), pp. 25-29.
- «Los diez justos», *El Nacional · Papel Literario* (Caracas), 21 de marzo de 1971.
 - En *Ensayos y estudios* (1975), pp. 45-48.
 - En *Ensayos y estudios (I)* (2002), pp. 81-84.
- «Stendhal: literatura y política», *El Nacional · Papel Literario* (Caracas), 18 de julio de 1971.
- «Metafísica actual y física nuclear», *Expediente* (Caracas), n.º 2 (1971).
 - En *Ensayos y estudios (III)* (2009), pp. 529-542.

1972

OBRAS

- *Lecciones de historia de la filosofía*. Caracas: Universidad Central de Venezuela | Tomo I: 1972 (julio); 655 pp., 15'9 x 22'2 cm. | Tomo II: 1973 (julio); 842 pp., 16 x 22'7 cm.

La primera noticia a propósito de la redacción de esta obra data de enero de 1963, durante su estancia en Cambridge: «La vida aquí es deliciosa; dispongo de una inmensa y especializada biblioteca, con derecho de admisión tan restringido que a veces trabajamos media docena en una sección; estoy componiendo una historia de la filosofía por grandes figuras, y en vistas a los problemas que nos inquietan y acucian en nuestros días. Va por la página seiscientas, y estoy trabajando Kant, Hegel, Marx y Whitehead, con que terminará. Y una Filosofía de las ciencias¹⁴⁰⁹ [...]. Son obras proyectadas en unas 1200 páginas. / Confío terminarlás en dos años»¹⁴¹⁰.

El 13 de noviembre de 1963, escribe a Arnaldo Orfila, director por aquel entonces del Fondo de Cultura Económica, para ofrecerle la edición del proyecto de manera más precisa y detallada, concretando fechas y contenidos: «Estoy revisando lo compuesto ya de *Historia de la filosofía*, y reemprenderé la redacción de lo que falta de aquí a unos días. Creo, pues, que podré ofrecerle para primeros del 64 dos volúmenes, 1) Demócrito, Platón, Aristóteles, unas 350 páginas. 2) Tomás de Aquino, Escoto, Descartes, unas 350; y posiblemente Kant y Hegel (3º vol.), que serían 500. Lo que me queda, Marx, Whitehead y balance final creo que lo compondré durante mi estancia, desde enero, en Caracas»¹⁴¹¹.

A mediados de 1964 estaba «revisando y [haciendo] copiar a máquina, poco a poco, la *Historia de la Filosofía* –veré que título le doy en firme. Es una faena desagradable y larga, y no creo que esté terminada antes de enero. Pero hacia febrero tendré el gusto de ofrecérsela, con una exposición general de su contenido, fines, etc. para que [usted] se haga una idea sin

¹⁴⁰⁹ Véase el apartado de *obras «inéditas»* al final de esta bibliografía.

¹⁴¹⁰ J.D. García Bacca, carta de enero de 1963 a Arnaldo Orfila, *Expediente J.D. García Bacca*, folio 18.

¹⁴¹¹ *Ibid.*, folio 29. Los subrayados son nuestros.

tener que darle una mirada larga»¹⁴¹². Faena que continuaba un año después, en 1965, y que todavía «ocupará a mi secretaria por todo este año»¹⁴¹³; también su discípulo Ludovico Silva corregiría y revisaría susodicho manuscrito¹⁴¹⁴. Sí había variado, ligeramente, el índice y *cantidades*: «Son unas 1500 páginas. Se divide [...] en dos partes; 1) filosofías de *interpretación*, Demócrito, Platón, Aristóteles, Tomás de Aquino, Escoto, Descartes; está listo, son unas seiscientas páginas a máquina. 2) Filosofías de *transformación*, Kant, Hegel, Marx, ocuparán unas setecientas, más un capítulo final de unas cien, que es lo único que me falta componer; lo haré con toda la obra ante los ojos»¹⁴¹⁵.

Whitehead quedaba, sin explicación alguna, fuera del plan. En efecto, en la edición final, ni el capítulo dedicado a Whitehead, ni ese *balance* o *capítulo final*, se llegarían a publicar; sí el resto de los mencionados, exponiéndose en el siguiente orden: Demócrito (vol. I, pp. 11-132), Platón (vol. I, pp. 133-242), Aristóteles (vol. I, pp. 243-374), Tomás de Aquino (vol. I, pp. 375-501), J. Duns Escoto (vol. I, pp. 503-540), Renato Descartes (vol. I, pp. 541-648), Kant (vol. II, pp. 9-315), Hegel (vol. II, pp. 317-514), Marx (vol. II, pp. 515-832); a su vez se dividen en dos partes que corresponden a cada uno de los dos volúmenes: *Filosofías de interpretación y reinterpretación del universo* (Parte primera, vol. I) y *Filosofías de transformación del universo* (Parte segunda, vol. II).

Las *Advertencias* –en el primer volumen– están fechadas en Caracas, en enero de 1971.

Años después (1979) sugeriría «enviar al cuerno de la luna todo eso. [...] He tenido que enviar entre muchísimas otras cosas los dos volúmenes de las *Lecciones de historia de la filosofía* al mismo lugar celestial. [...] Quienes han leído mis *Lecciones de historia de la filosofía*, que terminan con Marx, creen que soy marxista (He recibido por ello muchísimas felicitaciones). Comienza tal obra con Demócrito, con física atómica, termina con Marx. Pero eso es historia de la filosofía. Eso es el pasado. Lo importante es lo presente y el porvenir»¹⁴¹⁶.

¹⁴¹² J.D. García Bacca, carta del 27 de junio de 1964 a Arnaldo Orfila, *ibid.*, folio 41. Los subrayados son nuestros.

¹⁴¹³ J.D. García Bacca, carta del 30 de abril de 1965 a Arnaldo Orfila, *ibid.*, folio 58.

¹⁴¹⁴ Cf. Ludovico Silva, *Belleza y revolución: ensayos temporales*, Caracas, Vadell Hermanos, 1979, p. 365.

¹⁴¹⁵ J.D. García Bacca, carta del 30 de abril de 1965 a Arnaldo Orfila, *Expediente J.D. García Bacca*, folio 58.

¹⁴¹⁶ [J.D. García Bacca] J. Olavarría; F. Riu; G. Pagallo y A. Aparicio, «Juan David García Bacca: el filósofo sembrador», p. 274.

Ese mismo año, en otra entrevista –en esta ocasión en TVE con el periodista Joaquín Soler Serrano–, y en la línea de aquello que venía ahora diciéndonos, traza cierto encadenamiento entre las *Lecciones* y una de sus obras postreras –*Pasado, presente y porvenir de grandes nombres* (1988-1989)–, al estudiar largamente, en esta última, «qué es, de todo eso [–de esos *grandes nombres*: *mitología, teología, filosofía, ciencia y técnica*–], lo que actualmente está influyendo en nosotros, y todo lo que tiene que pasar a museo ideológico. La mayoría de lo de filosofía, de teología, etc., sin culpa mía, ha pasado ya a museo ideológico; o sea, ha pasado a historia de la filosofía, que es lo que yo he escrito en esos dos volúmenes: *Lecciones de historia de la filosofía*. Todo eso ha pasado a la historia.

»[...] Como en nuestros tiempos la preocupación constante es la física atómica –que, al menor descuido, nos convertirá en fantasmas– y, segundo, la economía –que, también al menor descuido, nos convertirá en pordioseros–, por ello esos dos volúmenes, que son el pasado, comienzan con Demócrito, que es la madre de todos esos corderos de física atómica, y terminan con Marx, que es la economía y sociología en grande. A veces, se me ha dicho que parece como si yo terminase con Marx. Pero, claro, yo no voy a responder constantemente a quien me interpreta como le da la gana, porque reconozco que cada uno puede interpretarme como le de la gana»¹⁴¹⁷.

ARTÍCULOS

- «Dos tipos de caos (desorden) y dos tipos de orden», *Desorden* (Caracas), año I, n.º 3 (septiembre de 1972), pp. 11-15.
 - En *Ensayos y estudios (II)* (2004), pp. 161-165.
- «Ensayo de una historia metafísicamente neutral del espíritu en el mundo», *Diánoia* (México), vol. XVIII, n.º 18 (1972), pp. 129-137.
 - En *Ensayos y estudios (III)* (2009), pp. 477-487.

¹⁴¹⁷ [J.D. García Bacca] Miguel Ángel Palacios Garoz, «Entrevista de J. Soler Serrano...», pp. 26-27.

ANTOLOGÍAS

- *Lecturas de historia de la filosofía*. Caracas: Síntesis Dosmil, 1972 (25 de mayo); 358 pp., 11'3 x 18 cm.

El ejemplar está dedicado a su hija Cristina «y a sus compañeras y compañeros en bachillerato de Humanidades, como ayuda a su curso de filosofía» (p. 6). El prólogo está fechado en «Caracas a 1 de abril de 1970».

«Estas lecturas sobre Historia de la Filosofía en Venezuela están dedicadas –y fueron compuestas– mirando a profesores y estudiantes de secundaria.

»Mirando, claro está, ante todo a las exigencias oficiales del programa básico de educación secundaria, segundo ciclo, especialidad en humanidades.

»[...] En esta obra el autor intenta dar una respuesta y exposición sencilla a los temas del programa oficial. [...] Tan sólo una explicación que sirva de marco a lecturas que sobre filosofía nos dejaron autores venezolanos. Manera de unir lo universal con lo particular, por una parte, y por otra, aprovechar el fervor patriótico para despertar el interés filosófico en los jóvenes, precisamente en su época de formación universal a la vez que nacional.

»Se abren las lecturas con un sentenciario de autores griegos, seleccionado por Miranda.

»La época grecorromana se ilustra con Demócrito, a base de una selección de pasajes de la obra *De rerum natura*, poema latino de Lucrecio, traducido al castellano clásico por L. Alvarado. [...] No podíamos perder la bienvenida oportunidad de exponer una filosofía auténticamente griega, caracterizada por la concepción atomística del universo, tema de nuestra época, más tema nuestro que otros.

»[...] La filosofía medieval –tomista y escotista– está representada por Briceño (Caracas-Trujillo), Quevedo Villegas (Coro), Valero (Tocuyo), Suárez de Urbina (Caracas).

»La filosofía de la Ilustración no podía tener mejor representante que Bello.

»Las lecturas sobre temas de filosofía moderna positivista están sacadas de R. Villavicencio y L. Razetti.

»Las explicaciones –marco y preludio– de las lecturas desbordan moderadamente los temas de las mismas. De nuevo ofrecen tan sólo un modelo, no una norma, tanto de explicación como de lectura» (pp. 7-8).

1973

ARTÍCULOS

- «Tres demonios de nuestra época (Diagnóstico y pronóstico)», *El Nacional · Suplemento aniversario* (Caracas), 3 de agosto de 1973.
 - *Cuadernos Americanos* (México), año XXXIV, vol. CXCIV, n.º 4 (julio–agosto de 1974), pp. 73-83.
 - *En Ensayos y estudios (II)* (2004), pp. 137-147.

TRADUCCIONES

- MARX, Karl. *Diferencia entre la filosofía de la naturaleza según Demócrito y según Epicuro*. Traducción y notas. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1973 (junio); 218 pp. + 1 h. grab.¹⁴¹⁸, 15'9 x 22'6 cm.

«Creo [...] importante y provechoso [...] distinguir dos clases de obras: una, que llamaré “plúmbea”; otra, “radiactiva”. El calificativo de “plúmbea” no es peyorativo. [...] [Tal] calificativo [...] indica un grado altísimo de estructura geométrica y cinética [...]. Está el plomo tan bien cerrado o encerrado en sí que no emite en su estado normal nada de sí mismo [...]. No es, ni está normalmente, radiactivo.

»[...] Sirviéndome de lo anterior, las obras mías –en igual y a veces en mejor sentido– se dividen en dos clases: las “púmbeas”, de gran estructura interna [...], [y] obras mías “radiactivas”, en el metafórico sentido de obras que emiten inspiraciones.

»[...] “Plúmbea”, la obra *Diferencia entre la filosofía de la Naturaleza, según Demócrito y Epicuro*, de Karl Marx. Traducción mía».¹⁴¹⁹

«Nuestra Universidad Central de Venezuela, “abierta a todas las corrientes del pensamiento universal”, recordó, como otras universidades del mundo, el sesquicentenario de Carlos Marx.

»En aquella fecha (1968), el Departamento de Publicaciones –Dirección de Cultura–, a cargo del doctor Carlos Augusto León, propuso la edición de alguna obra de Marx inédita en

¹⁴¹⁸ Retrato de K. Marx en sus años de estudiante en Bonn, 1836 (pp. 7-8).

¹⁴¹⁹ J.D. García Bacca, «Discurso en el homenaje...», p. 98.

castellano, cuya traducción podía realizar el doctor Juan David García Bacca, con cuya creadora actividad filosófica se honra nuestra Casa de Estudios. La Dirección de Cultura acogió la idea. Y consultado el doctor García Bacca escogió la *Disertación Doctoral* de Marx: *Diferencia entre la Filosofía de la Naturaleza según Demócrito y según Epicuro*, entonces, al parecer, inédita en español. Pero la accidentada vida universitaria de estos últimos años ha retardado hasta hoy la aparición de este título.

»Tal vez ya no es inédita en nuestra lengua la disertación del joven Marx, que aspiraba con ella a su título doctoral, pero estamos seguros y orgullosos de presentar –gracias al doctor Juan David García Bacca– *la primera traducción completa y directa del original alemán con todos los textos griegos y latinos*, que sigue fielmente la clásica edición MEGA» (p. 5).

La primera traducción –anónima, por cierto– había sido, efectivamente, *Diferencia de la filosofía de la naturaleza en Demócrito y en Epicuro*, Madrid, Editorial Ayuso, 1971.

«El índice de la obra que figura en la página 11 de la mega, se ha completado en esta edición con un índice de los Trabajos previos, y otros pequeños detalles que notará el lector que compare ambas ediciones. Todo a beneficio del más completo aprovechamiento de la obra» (p. 4).

- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. «Scripta latina minora», *Cultura Universitaria* (Caracas), n.º 100 (1973), pp. 109-125.

Dos discursos latinos de Hegel, traducidos parcialmente del original latino, como director del *Gymnasium* de Nürenberg.

1974

ARTÍCULOS

- «¿Qué es “Sociedad”? (Ensayo de “definirla” científica y ontológicamente)», *Sistema* (Madrid), n.º 4 (enero de 1974), pp. 7-21.
 - *Anthropos* (Barcelona), n.º 9 (nueva edición, octubre de 1991), pp. 122-130.
 - En *Ciencia, técnica, historia y filosofía. Qué es «Sociedad»* (2006), pp. 53-91.
- «Líneas generales de una reconstrucción racional de los conceptos físicos fundamentales», *ITA-Humanidades* (São Paulo), vol. x (1974), pp. 385-401.

«En este ensayo [...] García Bacca emprende, como indica su título, una reconstrucción racional de ciertos conceptos físicos, en contraposición a la reconstrucción racional propuesta por Schrödinger en su libro *Space–Time Structure* (Cambridge 1950)».¹⁴²⁰

- *Teorema* (València), vol. IV, n.º 3 (1974), pp. 319-334.
- *Anthropos* (Barcelona), n.º 9 (nueva edición, octubre de 1991), pp. 138-143.
- En *Ficciones científicas...* (2010), pp. 163-175.

TRADUCCIONES

- KANT, Immanuel. *Disertaciones latinas de Kant*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1974 (marzo); 146 pp., 10'9 x 15'3 cm.

Volumen compuesto por las disertaciones *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis* (1770) –«fijado por la Real Academia de Berlín, en *Kant's Werke*, Band II, 1912; pp. 387-419» (p. 5)– y *Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio*

¹⁴²⁰ Nancy Núñez, Jesús F. Baceta y Vincenzo P. Lo Monaco, «Sobre los ensayos...», p. 22.

(1755) –«fijado por la Real Academia de Berlín, en *Kant's Werke*, Band I, 1910, pp. 387-416» (*ibid.*, loc. cit.). «La Comisión encargada de la edición de las obras de Kant por la Real Academia estuvo presidida por Wilhelm Dilthey» (*ibid.*, loc. cit.).

Las notas a *Forma y principios del mundo sensible e inteligible* –disertación por la que se le encomendó la cátedra de profesor ordinario de Lógica y Metafísica de la universidad de Königsberg– son del editor Erich Adickes, y se toman aquí las más importantes; a *Nueva dilucidación de los principios primeros del conocimiento metafísico* –tratado por el que adquirió el derecho de dar lecciones en la Facultad de Filosofía de la citada universidad–, del editor Kurd Lasswitz.

En ambos textos se proponen, por parte de García Bacca, una serie de correcciones al texto latino, atendiendo al sentido y próximas gramaticalmente (cf. *ibid.*, pp. 8 y 76).

- TOMÁS DE AQUINO. *Del ente y de la esencia*; FR. TOMÁS CAYETANO (O.P.). *Comentarios*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1974 (marzo); 319 pp., 22 cm.

«Por deber teológico publiqué [...] *De Ente et Essentia cum Comentaribus Caietani*»¹⁴²¹.

«Creo [...] importante y provechoso [...] distinguir dos clases de obras: una, que llamaré “plúmbea”; otra, “radiactiva”. El calificativo de “plúmbea” no es peyorativo. [...] [Tal] calificativo [...] indica un grado altísimo de estructura geométrica y cinética [...]. Está el plomo tan bien cerrado o encerrado en sí que no emite en su estado normal nada de sí mismo [...]. No es, ni está normalmente, radiactivo.

»[...] Sirviéndome de lo anterior, las obras mías –en igual y a veces en mejor sentido– se dividen en dos clases: las “púmbeas”, de gran estructura interna [...], [y] obras mías “radiactivas”, en el metafórico sentido de obras que emiten inspiraciones.

»[...] “Plúmbea”, la obra *Del ente y de la esencia, con comentarios de Fr. Tomás de Vio*, traducida por mí del latín».¹⁴²²

«El título original de la obra es “Thomae de Vio, Caietani, Ordinis Praedicatorum in *De Ente et Essentia* D. Thomae Aquinatis *Commentaria*. [...] El texto latino está tomado de la edición Marietti, Turín, 1934. El texto latino, preparado por M.H. Laurent, O.P., se basa en la edición de 1496, de la que cuidó el mismo Cayetano [...]. El texto del opúsculo de Santo Tomás *De Ente et Essentia* ha sido revisado, para esta traducción, según el texto de dicho opúsculo editado por Marietti (1954), al cuidado de Fr. Raymundo M. Spiazzi, O.P. [...]

¹⁴²¹ J.D. García Bacca, *Confesiones*... p. 96. Transcripción corregida.

¹⁴²² J.D. García Bacca, «Discurso en el homenaje...», p. 98.

»Comparando el texto de la traducción con el original latino, podrá el lector estudioso advertir algunas correcciones, puntuación, etc., que el traductor ha creído ser necesarias para la comprensión del texto latino, y, por tanto, del castellano» (p. 5).

Las *Advertencias* están fechadas en Caracas, el 22 de octubre de 1972.

«En 1974 la Orden de Predicadores, a la que perteneció Fr. Tomás de Aquino, se propuso celebrar los setecientos años de su muerte y mostrar la influencia de su teología y filosofía en la cultura europea con un Congreso internacional. [...] Homenaje universal a Fr. Tomás de Aquino. Santo y sabio. Teólogo y filósofo.

»Para la preparación de un Congreso con tales características la Orden envió propagandistas a todas las naciones, con invitaciones personales a teólogos y filósofos notables [...] dándoles a conocer el plan de tal Congreso. A Venezuela vino uno de ellos. [...] Me traía una invitación personal del maestro general de la orden. [...] Esperaba, confiado, en mi asistencia. Por razones que no son del caso darlas aquí al pormenor, no fui a Nápoles donde se celebraba el Congreso. Pero envié la obra *De Ente et Essentia cum [commentariis] Cayetani* que, adelantándome a la fecha cronológicamente exacta, había traducido [...] del original latino al castellano y que había publicado en 1974 la Universidad Central de Venezuela. Remité ejemplares de la obra al Congreso, que otorgó un largo y benévolo aplauso.

»No diré, porque no es verdad, que intentara con ello dar a la Orden una muestra de mi agradecimiento por aquellos inolvidables días de mi estancia en el Convento de Friburgo. Pero, en realidad, tal obra lo era. En mi opinión no se ha escrito obra de metafísica no sólo igual, menos aún superior a ella. [...] Difícil de entender; mas provechosísimo, entendido. [...] Tal fue mi homenaje a Fr. Tomás de Aquino».¹⁴²³

- HÖLDERLIN, Friedrich. «Pan y vino». Traducción en *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XXXIV, n.º 216 (septiembre–octubre de 1974).

«Me regaló el manuscrito de la traducción suya del poema de Hölderlin *Brot und Wein* (*Pan y vino*). Y en ese momento comprendí toda el alma de García Bacca»¹⁴²⁴.

¹⁴²³ J.D. García Bacca, *Confesiones...*, pp. 48-50.

¹⁴²⁴ Ludovico Silva, *Belleza y revolución...*, p. 364.

ENTREVISTAS

- «*Kierkegaard es un San Agustín contemporáneo*», dice Juan David García Bacca, ganador del premio en ciencias sociales y humanidades de la UCV», *El Nacional* (Caracas), 17 de abril de 1974.

1975

COMPILACIONES

- *Ensayos y estudios*. Milano: Vanni Scheiwiller, 1975 (maggio); 155 pp., 2 h., 29 cm.

«Creo [...] importante y provechoso [...] distinguir dos clases de obras: una, que llamaré “plúmbea”; otra, “radiactiva”. El calificativo de “plúmbea” no es peyorativo. [...] [Tal] calificativo [...] indica un grado altísimo de estructura geométrica y cinética [...]. Está el plomo tan bien cerrado o encerrado en sí que no emite en su estado normal nada de sí mismo [...]. No es, ni está normalmente, radiactivo.

»[...] Sirviéndome de lo anterior, las obras mías –en igual y a veces en mejor sentido– se dividen en dos clases: las “púmbeas”, de gran estructura interna [...], [y] obras mías “radiactivas”, en el metafórico sentido de obras que emiten inspiraciones, sugerencias, incitaciones, novedades, para estimular la creatividad, inventiva, originalidad, espontaneidad del lector. Obras en que el autor mismo se sintió radiactivo, inspirado, inventivo, creador. [...] / Cito [alguna]: *Ensayos y estudios* (Impresos en Milán)».¹⁴²⁵

«Si alguien ha soñado alguna vez con un libro bello, nada más y nada menos que eso, un libro sencillamente bello, un libro corporalmente perfecto, bello a la vista, espeso al tacto, incitante a la curiosidad, plural y sabiamente ordenado como un paisaje, debe asomarse a estas ediciones de Vanni Scheiwiller. García Bacca, con el Premio Nacional de Literatura de Venezuela recién concedido, ha tenido la suerte de ver una obra suya convertida en esta maravilla tipográfica»¹⁴²⁶.

«Se trata de una preciosa edición en pergamino, cantos dorados y estuche [...]. Comprende ensayos de diversas épocas. Es una edición de diamante, de cuarzo puro, no sólo por lo del pergamino y el estuche, sino por las sabias palabras que contiene»¹⁴²⁷. Más concretamente, se trata de una selección de 21 artículos –aunque reestructurados algunos, dando un total de 20 en el volumen–, por lo general de corte divulgativo, publicados originalmente entre 1946 y 1971. Se dividen en una primera parte compuesta por 16 *ensayos*, y una segunda por 4 *estudios* –«más breves y alados los primeros, más detenidos y densos los segundos»¹⁴²⁸. La

¹⁴²⁵ J.D. García Bacca, «Discurso en el homenaje...», p. 98.

¹⁴²⁶ Manuel Carrión, «GARCÍA BACCA, Juan David: *Ensayos y estudios*», *Revista de archivos, bibliotecas y museos* 4 (1978), p. 878.

¹⁴²⁷ Ludovico Silva, *Belleza y revolución...*, p. 353.

¹⁴²⁸ Manuel Carrión, «GARCÍA BACCA, Juan David: *Ensayos y estudios*», p. 878.

tirada fue una edición limitada de 300 ejemplares, de la cual 100 de ellos están numerados –y estuvieron fuera de comercio.

ARTÍCULOS

- «Transcribir, traducir, transfigurar», *Río Piedras* (Puerto Rico), n.^{os} 5-6 (septiembre de 1974–marzo de 1975), pp. 21-38.
 - *Anthropos* (Barcelona), n.º 9 (nueva edición, octubre de 1991), pp. 90-96.
 - En *Ensayos y estudios (II)* (2004), pp. 85-102.

Dedicado «a Jorge Guillén, inspirador, sin proponérselo, de este Ensayo» (1975, p. 21; 1991, p. 90; 2004, p. 85). Está fechado en Caracas, el 14 de abril de 1973.

- «Hablar al hombre, según Antonio Machado», *El Nacional · Papel Literario* (Caracas), 27 de julio de 1975.
 - «Antonio Machado (Lenguaje y hombre)», *Cuadernos Americanos* (México), vol. CCIII, n.º 6 (noviembre–diciembre de 1975), pp. 55-63.
 - En *Ensayos y estudios (III)* (2009), pp. 253-263.

El ensayo fue escrito el 26 de julio de 1975, con motivo del centenario del nacimiento de Antonio Machado.

- «Antonio Machado: ¿poeta o filósofo?», *Cuadernos para el Diálogo* (Madrid), n.º extra XLIX (noviembre de 1975), pp. 14-21.

«Con motivo de su centenario, escribí un largo ensayo en *Cuadernos para el Diálogo*. Creo que, a partir de [Machado], se puede construir una filosofía española. Es una mina inagotable. Así como el pensamiento de Ortega es un diamante continuo, los poemas de Machado son diamantes aislados»¹⁴²⁹.

El ensayo está fechado en noviembre de 1975.

¹⁴²⁹ [J.D. García Bacca] Carlos Gurméndez, «La filosofía española...», p. 27.

- En «Editorial», *Anthropos* (Barcelona), n.º 50 (extraordinario-7, junio de 1985), pp. 46-58.
- En *Ensayos y estudios (III)* (2009), pp. 265-282.

En esta última edición, a la altura de la p. 273, el ensayo está incompleto; se señala con un «falta texto».

- «Abel Vallmitjana (y “Sócrates”))», *Cultura Universitaria* (Caracas), n.º 101 (enero–diciembre de 1975), pp. 172-178.
 - En *Ensayos y estudios (III)* (2009), pp. 283-287.

ARTÍCULOS

- «Leer, entender, pensar», *Escritura: Teoría y crítica literaria* (Caracas), año I, n.º 1 (enero–junio de 1976), pp. 86-95.

El ensayo está fechado el 19 de abril de 1975.

- En *Ensayos y estudios (III)* (2009), pp. 489-500.

En esta última edición el ensayo está incompleto.

- «Las preposiciones», *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año XXXIV, n.º 226 (agosto–septiembre de 1976).

PRESENTACIONES

- En PORRAS RENGEL, Juan F. *Metafísica del conocimiento y de la acción*. Caracas–México: Universidad Central de Venezuela–Fondo de Cultura Económica, 1976, pp. 11-21.

1977*

OBRAS

- *Cosas y personas*. México–Caracas: Fondo de Cultura Económica, 1977 (21 de abril), 1983^{1r}; 99 pp., 13'3 x 20'9 cm.

* «Salí de España en 1937; volví en 1977. El intervalo, en América hispánica.

»*Ausencia*: por motivos de conciencia democrática. *Vuelta*: por el restablecimiento de la democracia en España.

»Por la ley de amnistía se me restituyó mi calidad de catedrático. Con todos sus derechos. Como tenía ya más de setenta años, de jubilación forzosa. Se me jubiló. Me he reintegrado a la vida cultural de España. Y todas mis obras compuestas a partir de 1977 se han editado en España. Y de todas las obras publicadas en América, las ya agotadas allí se han reeditado asimismo en España.

Y todas las futuras se editarán en España» (J.D. García Bacca, «Autobiografía “exterior”», p. 18).

«Creo [...] importante y provechoso [...] distinguir dos clases de obras: una, que llamaré “plúmbea”; otra, “radiactiva”. El calificativo de “plúmbea” no es peyorativo. [...] [Tal] calificativo [...] indica un grado altísimo de estructura geométrica y cinética [...]. Está el plomo tan bien cerrado o encerrado en sí que no emite en su estado normal nada de sí mismo [...]. No es, ni está normalmente, radiactivo.

»[...] Sirviéndome de lo anterior, las obras mías –en igual y a veces en mejor sentido– se dividen en dos clases: las “púmbeas”, de gran estructura interna [...], [y] obras mías “radiactivas”, en el metafórico sentido de obras que emiten inspiraciones, sugerencias, incitaciones, novedades, para estimular la creatividad, inventiva, originalidad, espontaneidad del lector. Obras en que el autor mismo se sintió radiactivo, inspirado, inventivo, creador. [...] Las obras que están imprimiéndose, y se han impreso ya, en España –a la que regresé oficialmente en 1997, tras cuarenta años de ausencia, acogéndome a la Amnistía legal, sincera y generosa de la que es mi nación por nacimiento– entran todas estas obras, y me hago la ilusión, en la categoría de “radiactividad”» (J.D. García Bacca, «Discurso en el homenaje...», pp. 98-99).

Pese a lo dicho, sus obras no comenzaron a imprimirse en España –tras su regreso– hasta 1983; siendo las primeras *Tres ejercicios literario-filosóficos de dialéctica* y *Tres ejercicios literario-filosóficos de economía*. Tampoco *todas las futuras* se editaron en España; también se hizo en Venezuela, México y Ecuador.

- *Teoría y metateoría de la ciencia. Curso sistemático*. Caracas: Universidad Central de Venezuela | Vol. I: *Teoría de la ciencia*, 1977 (abril); 304 pp., 15 x 21'9 cm. | Vol. II: *Metateoría de la ciencia*, 1984; 834 pp., 22 cm.

«Respecto de lo que no depende de mi gana –que es todo lo que tengo que hacer, decir, escribir como profesor de universidad e investigador del Instituto de Filosofía, desde 1947 a 1970, no por gana, sin por deber, publiqué [...] *Teoría y metateoría de la Ciencia*».¹⁴³⁰

«Creo [...] importante y provechoso [...] distinguir dos clases de obras: una, que llamaré “plúmbea”; otra, “radiativa”. El calificativo de “plúmbea” no es peyorativo. [...] [Tal] calificativo [...] indica un grado altísimo de estructura geométrica y cinética [...]. Está el plomo tan bien cerrado o encerrado en sí que no emite en su estado normal nada de sí mismo [...]. No es, ni está normalmente, radiactivo.

[...] Sirviéndome de lo anterior, las obras mías –en igual y a veces en mejor sentido– se dividen en dos clases: las “púmbeas”, de gran estructura interna, como [...] *Teoría y metateoría de la ciencia* [...], [y] obras mías “radiativas”, en el metafórico sentido de obras que emiten inspiraciones».¹⁴³¹

«Esta obra consta de dos volúmenes. El primero se titula y trata de *Teoría de la Ciencia*; el segundo, de *Metateoría de la Ciencia*. En el primero se pone al lector, y se ha puesto el autor, dentro de la ciencia misma (en sus diversos tipos actualmente existentes), tratando de poner distintamente ante la mente su estructura, a fin de que, al llegar a *Metateoría*, la *Metateoría* tenga base sobre qué descansar y objeto del cual hablar. Por tanto, que el *Metalinguaje* tenga un *Lenguaje* (objetal) al que referirse. En el segundo volumen se trata de intento de *Metateoría*.

»[...] El autor no hubiera podido emprender y llevar a cabo esta obra sin el auxilio, ejemplo e inspiración de tratadistas modernos de ambos campos. Es de justicia nombrar aquí a aquellos hacia los que la deuda del autor es mayor y visible: Bavinck, Bunge... Margenau... Reichenbach... Weyl, Whitehead» (vol. I, p. 5).

ARTÍCULOS

- «Comentarios a un libro sobre Descartes, ciencia, reduccionismo y ontología», *El Nacional · Papel Literario* (Caracas), 25 de septiembre de 1977.

¹⁴³⁰ J.D. García Bacca, *Confesiones...*, p. 96.

¹⁴³¹ J.D. García Bacca, «Discurso en el homenaje...», pp. 98.

ENTREVISTAS

- ORTEGA, Kalinina. «Traducida al castellano toda la obra de Platón y por una sola persona: Juan David García Bacca», *El Nacional* (Caracas), 25 de julio de 1977, p. 16.
- GURMÉNDEZ, Carlos. «La filosofía española surgirá de una reflexión sobre la poesía», *El País* (Madrid), año II, n.º 432 (22 de septiembre de 1977), p. 27.
 - En «Materiales de entrevistas», *Anthropos* (Barcelona), n.º 9 (nueva edición, octubre de 1991), pp. 152-153.
 - En *Ensayos y estudios (II)* (2004), pp. 247-250.

Interviene en el diálogo José Bergamín.

OBRAS

- *Simón Rodríguez, pensador para América*. Caracas: Ediciones de la Presidencia de la República, 1978; 81 pp.
 - Caracas: Academia Nacional de la Historia, 1981; 101 pp.

El prólogo está fechado en Caracas, a 25 de mayo de 1977. Incluye una presentación de J.L. Salcedo-Bastardo, fechada en Miraflores, el 10 de mayo de 1978 (1978, pp. 5-6; 1981, pp. 11-14).

- En RODRÍGUEZ, Simón. *Sociedades americanas*. Ed. de Óscar Rodríguez. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1990, pp. IX-XLIII.

TRADUCCIONES E INTRODUCCIONES

- HILBERT, David. *El pensamiento axiomático*. Traducción del alemán e introducción. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1978; 28 pp.
- NEWTON, Isaac. *Principios matemáticos de filosofía natural*. Traducción del latín y notas. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1978; 52 pp.
- SCHOLTZ, Heinrich. *La axiomática de los antiguos*. Traducción del alemán e introducción. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1978; 40 pp.

DISCURSOS

- «En nombre de Sócrates... Si no se llega a Amante de Sabiduría no se es Gran Filósofo o Filósofo en Grande», *El Nacional* (Caracas), 27 de junio de 1978.
 - «Discurso al recibir el Premio Nacional de Literatura (1978)». En *Ensayos y estudios (III)* (2009), pp. 563-568.

«La obra y la importancia de García Bacca ha sido reconocida con extraordinaria amplitud en Venezuela. Junto a numerosos homenajes de carácter más privado, se le concedió, en 1978, uno de los máximos homenajes de Venezuela: el Premio Nacional de Literatura».¹⁴³²

«El Premio Nacional de Literatura de Venezuela le ha sido concedido al profesor García Bacca por el conjunto y la personalidad de su labor filosófica, glosada estos días elogiosamente por los especialistas venezolanos. Así, Ludovico Silva, filósofo, ha dicho que “García Bacca es uno de los poquísimos hombres que de verdad han filosofado en castellano, trabajando infinitamente el idioma para hacerle decir las cosas más difíciles e intrincadas de una forma transparente”».¹⁴³³

Discurso pronunciado en el acto de entrega del Premio Nacional de Literatura 1978, realizado en el Palacio de Miraflores.

ENTREVISTAS

- COMERLATI, Mara. «El lenguaje filosófico debe estar a la altura de la literatura hispanoamericana de hoy», *El Nacional · Papel Literario* (Caracas), 29 de mayo de 1978, [p. 1].
- [SERRANO, María de los Ángeles] FELTRA, A. «Nadie se queje de que le hacen la libertad imposible», *El Universal* (Caracas), 4 de junio de 1978.
 - En *Ensayos y estudios (II)* (2004), pp. 251-255.
- GURMÉNDEZ, Carlos. «“Las relaciones entre filosofía y poesía están falsificadas”: Conversación con el profesor Juan David García Bacca», *El País · Arte y Pensamiento* (Madrid), año II, n.º 40 (16 de julio de 1978), pp. VI-VII.

¹⁴³² Ignacio Izuzquiza, *El proyecto filosófico...*, p. 33.

¹⁴³³ «El filósofo español García Bacca, premiado en Venezuela», *El País* 643, 31 de mayo de 1978.

TRADUCCIONES

- RIEMANN, Bernhard. *Sobre las hipótesis que hacen de fundamento de la geometría*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1979; 38 pp.

ENTREVISTAS

- OLAVARRÍA, Jorge; RIU, Federico; PAGALLO, Giulio y APARICIO, Antonio. «Entrevista con D. García Bacca», *Resumen* (Caracas), vol. XXV, n.º 321 (30 de diciembre de 1979), pp. 53-63.
 - «Entrevista a Juan David García Bacca», *Apuntes filosóficos* (Caracas), n.º 13 (1998), pp. 161-181.
 - «Juan David García Bacca: el filósofo sembrador». En *Ensayos y estudios (II)* (2004), pp. 257-277.

ARTÍCULOS

- «Parménides o Mallarmé», *El País* (Madrid), año v, n.º 1273 (8 de junio de 1980).
 - «Prólogo y preludio», *Enrahonar* (Barcelona), n.º 10 (1984), pp. 89-93.

* «Si el Hombre –ciertos hombres– se ha atrevido a un: “Hágase la luz, háganse las estrellas”; y la luz y las estrellas han sido hechas según teoría atrevidísima –matemáticas de Einstein– y según técnica atrevidísima, ¿cómo no iba a sentirme yo tentado a atreverme a *todo*: teorías teológicas, filosóficas, sociales... políticas?

»Y me sentí tentado de semejante atrevimiento superlativo, y su resultado son ciertas obras mías publicadas desde 1980. Son, si benévolamente se acepta o perdona la expresión, *bombas atómicas* –teológicas, morales, filosóficas, literarias.

»[...] De espoleta hace “ciencia-técnica-arte-sobre todo la matemática y la música actuales”. Pero hay que vencer el miedo a errar. He tenido que recordar muchas veces, sobre todo a partir de 1980, la sentencia de Hegel: “El miedo a errar es el Error en persona; el miedo a errar es en el fondo el miedo a la Verdad”.

»[...] Esta actitud, *perder el miedo a errar*, a dudar de las *Ideas* –aunque sean las que han guiado, regido y alimentado toda una vida–, es condición necesaria para que la función de espoleta de las bombas [...] de mis obras actúe en la mente y haga explotar las dominantes estructuras, desembarazando así el terreno mental y sentimental para que se instale en la mente y sentimientos el reactor o motor de una filosofía, teología, literatura, antropología, música, *nuevas* –a la altura de ciencia, técnica y arte actuales.

»Perder el miedo a leer mis obras. Yo no he sentido nunca el miedo a leer ninguna obra.

»[...] El universo está regido, impregnado e intrincado por leyes matemáticas de carácter y potencia infinitesimal. [...] Leyes complementarias de estas son las de *Azar*: regidas por cálculo de probabilidades [...]. Platón se hubiera sentido feliz, asombrado, de que el universo entero estuviera tan intrínsecamente impregnado de tantas leyes matemáticas tan sutiles que fueran leyes eficientes.

»[...] En todas mis obras –especialmente las posteriores a 1980– estos componentes del universo en total y en todas sus partes, aun las infinitesimales, entran explícitamente, casi gráficamente, presentes con las fórmulas que conectan la obra con todo el Universo.

»Así que traerlas es condición necesaria para que el carácter de bomba de la obra –de sus temas: filosofía, teología, literatura...– haga explotar en la mente del Autor y Lector los conceptos, ideas y valores, de la concepción clásica, oficial, y hasta consagrada, del universo, del CIELO.

»Quien no note conscientemente tal explosión real-mental, no percibirá la estructura de *bomba*: no sentirá su efecto» (J.D. García Bacca, «Autobiografía íntima», pp. 215, 217-218).

«Este prólogo pertenece al libro *Parménides* (s. V a.C.), *Mallarmé* (s. XIX d.C.). *Necesidad y Azar*, que publicará este otoño Anthropos, Editorial del Hombre»¹⁴³⁴ (p. 89). La publicación llegaría la primavera del año venidero.

- «Prólogo y preludio». En *Parménides · Mallarmé* (1985), pp. 7-17.

TRADUCCIONES

- PLATÓN. *Obras completas*. Traducción, prólogo, notas y clave hermenéutica. Caracas: Presidencia de la República–Universidad Central de Venezuela | Tomo I: *Cármides, Lisis, Eutifron, Apología, Critón, Fedón, Menón*. 1980 (abril); 446 pp., 13'6 x 20'2 cm. | Tomo II: *Teeteto, Sofista, Político*. 1980 (octubre); 378 pp., 13'5 x 20'4 cm. | Tomo III: *Banquete, Hippias, Fedro*. 1981 (junio); 373 pp., 13'5 x 20'3 cm. | Tomo IV: *Parménides, Protágoras, Filebo*. 1981 (julio); 338 pp., 13'5 x 20'3 cm. | Tomo V: *Eutidemo, Gorgias*. 1981 (noviembre); 201 pp., 13'5 x 20'3 cm. | Tomo VI: *Timeo, Critias, Cratilo*. 1982 (marzo); 260 pp., 13'6 x 20'4 cm. | Tomo VII: *República (Libros I-V)*. 1982 (noviembre); 304 pp., 13'4 x 20'7 cm. | Tomo VIII: *República (Libros VI-X)*. 1982 (noviembre); 551 pp., 13'4 x 20'6 cm. | Tomo IX: *Leyes (Libros I-VI)*. 1983 (marzo); 249 pp., 13'3 x 20'5 cm. | Tomo X: *Leyes (Libros VII-XII), Epinomis*. 1983 (marzo); 518 pp., 13'4 x 20'5 cm. | Tomo XI: *Hippias Menor, Alcibiades I, Ión, Laques, Menexeno, Cartas*. 1983 (junio); 274 pp., 13'4 x 20'6 cm. | Tomo XII: *Diálogos dudosos (Alcibiades II, Hiparco, Minos, Los rivales en amores, Teages y Clitofonte) y apócrifos (Axíoco, Sobre lo justo, Sobre la virtud, Demódoco, Sísifo, Erixias, Definiciones)*. 1983 (junio); 225 pp., 13'5 x 20'5 cm.
 - Caracas: Fundación Juan David García Bacca, 2004. Edición electrónica en CD-Rom. Presentación Juan Porras Rengel.

¹⁴³⁴ «Aquest pròleg pertany al llibre *Parménides* (s. V a.C.), *Mallarmé* (s. XIX d.C.). *Necesidad y Azar*, que publicará aquesta tardor Anthropos, Editorial del Hombre» (p. 89). La traducción es nuestra.

«Toda mi vida, y son muchos los años que llevo de vida, he estado tratándome con Platón. Primero en los tiempos de aprendizaje del griego, que fueron largos, como lo exige poder llegar a dominar una lengua que dicen es muerta pero de la cual vivimos todos mental, sentimental y literariamente. Hasta llegar a dominar todo eso empleé bastante años de mi vida. Pasaron, dicho de una manera calendaria, en semejante período de un tratamiento ininterrumpido de Platón desde 1921 hasta 1980. En 1970 me jubilé en la Universidad, y toda jubilación es un síntoma o una manera de muerte académica. Como después de la muerte viene el juicio y uno tiene que dar cuenta de lo que ha hecho, pensé: ¿a quién debes tú más en tu formación filosófica y literaria? Indudablemente, a Platón; no hay más, porque él es el manantial en el que todo sale unido y de una altura literaria que, por más que nos duela, no ha sido superada. Puesto que debes a Platón más que a nadie, y dichosa y maravillosa deuda, ¿cómo puedes pagarla? Y, naturalmente, me espoleó traducirlo íntegramente¹⁴³⁵. Para ello cuenta, como es natural, toda mi formación anterior, excúseme la vanidad, que no solamente es conocimiento del griego, sino una cierta carrera de matemáticas, de física, de filosofía moderna y, además, una lectura constante de los grandes clásicos españoles que están a tono con lo griego.

»[...] Es una traducción, primero, personal, pero, añadido, ¿qué traductor de Platón que sea bueno no quiere hacer una traducción personal? Si preferimos traducir un Platón según las normas de la gramática, habremos convertido a Platón en maestro de griego, lo que para él hubiera sido la máxima injuria. Es menester que los gramáticos griegos o de griego estudien su estructura y está muy bien que los grandes literatos estudien a Platón, pero ¿qué grandes literatos nuestros y de otras naciones se han inspirado en Platón directamente en cuanto a literatos, no en cuanto a ideas generales? Entre los filósofos, ¿qué filósofo se ha inspirado en Platón para hacer una traducción a la altura de la filosofía?¹⁴³⁶ No hay ninguno»¹⁴³⁷.

¹⁴³⁵ «El año 1970 quedé jubilado. Toda jubilación es, en cierta manera y grado, ocasión propia, y aun deber, de hacer examen de conciencia y balance de ¿a quién debo más? Y pagar en su cuantía y mérito. Sin duda alguna, a quien debo más es a Platón. Manera de pagarle: traducir sus *Obras completas*» (J.D. García Bacca, *Confesiones...*, p. 97).

¹⁴³⁶ «Traducir del griego al castellano es una traición. [...] El buen traductor debería ser tal que no se conociera en la traducción el idioma del cual ha traducido. [...] Eso es imposible. [...] Es una traición en que uno cae sin remedio. [...] Además, [...] el texto platónico griego ha estado en general en manos de gramáticos y de filólogos; y por excepción en manos de filósofos que sepan griego. Por ejemplo, en la edición francesa, creo que son ocho traductores diferentes, ninguno de los cuales es filósofo, fuera de Léon Robin, que lo es, decorosamente. En castellano se ha traducido a Platón por un conjunto de señores; creo que no han ningún filósofo. Son todos ellos gramáticos y filólogos. ¿Creen ustedes, mis queridos amigos, que Platón se sentiría muy bien, sabiéndose traducido por gramáticos, reducido a ser profesor de gramática griega y filología griega? No ha conseguido ningún gran filósofo que lo traduzca, fuera de Schleiermacher en el siglo pasado» ([J.D. García Bacca] J. Olavarria; F. Riu; G. Pagallo y A. Aparicio, «Entrevista con D. García Bacca», «Juan David García Bacca: el filósofo sembrador», pp. 264-265.).

¹⁴³⁷ [J.D. García Bacca] Carlos Gurméndez, «García Bacca: “Toda mi vida he estado tratándome con Platón”», *El País* 3011 (2 de julio de 1985), p. 34.

«Había traducido ya en México algunos diálogos; pensé que era cuestión de ponerse a hacerlo en firme. Calculé sobre la base de la edición de Platón en francés, son veinticinco volúmenes; unas tres mil doscientas páginas, mil páginas por año, o sea, tres páginas por día. Trabajando en firme, en tres años lo terminaba. ¡Y en tres años lo terminé!

»Por la mañana, tres páginas por término medio, porque hay veces que entre líneas [...] uno se atasca una semana completa; en un párrafo tres o cuatro días, porque no encajan griego y castellano. Al cabo de tres años estaba completamente terminado. Por tanto, tres mil doscientas páginas en griego; otras tantas en castellano.

»Dediqué año y medio en notas e introducción a cada diálogo. Así que quedó completa la traducción, cinco mil páginas en total. Había pagado mi deuda a Platón. Él me educó. No sólo en filosofía, sino en matemáticas, física, cosmología. Eso es lo que todos deseáramos actualmente: que el filosofar moderno no fuera como una especie de aguja que va penetrando en una sola dirección; en una dirección tal que la mayoría de los filósofos no saben una palabra de matemáticas, que no saben escribir [...], que sólo saben de una cosa.

»[...] Ante el ejemplo de Platón, creo que modernamente la filosofía debería ser como fue él; que el filósofo estuviera a la altura actual de matemáticos, físicos, sociólogos, economistas y literatos. [...] Cuando terminé la traducción de Platón, creí haber cumplido –según me había propuesto– con nuestros deberes actuales. [...] Me he propuesto, en lo posible, ir en compañía de físicos nucleares, de matemáticos¹⁴³⁸, de economistas, de sociólogos. [...] Me [siento] obligado –antes de irme al otro mundo– de llevar la conciencia limpia, y al encontrarme con Platón decirle: “Yo he traducido íntegramente su obra al castellano; pero la he traducido con la intención de dar, en el siglo XX, el mismo ejemplo que dio usted en el siglo IV a.C.”. Y espero que me recibirá de manera delicadamente urbana, con un gran abrazo».¹⁴³⁹

«Creo [...] importante y provechoso [...] distinguir dos clases de obras: una, que llamaré “plúmbea”; otra, “radiactiva”. El calificativo de “plúmbea” no es peyorativo. [...] [Tal] calificativo [...] indica un grado altísimo de estructura geométrica y cinética [...]. Está el plomo tan bien cerrado o encerrado en sí que no emite en su estado normal nada de sí mismo [...]. No es, ni está normalmente, radiactivo.

»[...] Sirviéndome de lo anterior, las obras mías –en igual y a veces en mejor sentido– se dividen en dos clases: las “púmbeas”, de gran estructura interna [...], [y] obras mías “radiactivas”, en el metafórico sentido de obras que emiten inspiraciones, sugerencias, incitaciones, novedades, para estimular la creatividad, inventiva, originalidad, espontaneidad del lector. Obras en que el autor mismo se sintió radiactivo, inspirado, inventivo, creador.

»[...] En las *Obras completas* de Platón [...] me sentí en algunas de ellas radiactivado por la radiactividad que, en ellas, emitía Platón mismo. Así, en *Banquete*, *Fedón*, *Ión*, *República*, en contraposición con otras de él

¹⁴³⁸ «Para una traducción moderna decorosa es menester saber matemáticas y física. Todo lo que exhibe y aprovecha de matemáticas Platón, no es simplemente por ganas de lucirse, o por una especie de novelería; todo lo matemático y físico entra intrínsecamente en Platón. / En ninguna edición se ha estudiado lo que tiene de matemáticas y física Platón, desde el punto de vista exactamente como lo entendía Platón» ([J.D. García Bacca] J. Olavarría; F. Riu; G. Pagallo y A. Aparicio, «Juan David García Bacca: el filósofo sembrador», p. 265).

¹⁴³⁹ [J.D. García Bacca] *Ibid.*, pp. 260-262.

“plúmbeas” [...] como *Parménides*, *Timeo*: éste por antonomasia plúmbeo por número de páginas y por contenido». ¹⁴⁴⁰

«No es lugar ni tiempo declarar el tipo de traducción adoptada. El deber abarcaba traducir todas: desde las auténticas hasta las dudosas y espúreas. Así lo hice. Traduje todas: *Banquete*, *Fedro*, *República*, con gana grande y constante; las demás a desgana, pero a conciencia y paciencia. *Leyes*, *Timeo*, *Sofista*, *Parménides*, *Político*... son el deber. Y lo cumplí». ¹⁴⁴¹

«Nuestra lengua sirve para decir las cosas más difíciles. Lo demostró Gaos al traducir *Ser y Tiempo* de Heidegger, y lo ha demostrado, con creces, García Bacca al traducir las Obras Completas de Platón. [...] La lengua griega, en Platón, adquiere sutilezas impresionantes: no se sabe distinguir entre lo bueno y lo bello. Pero, en la traducción, [...] García Bacca salta esos escollos, vertiendo mágicamente al castellano *todas* las obras de Platón. Y haciéndolo en castellano. Lo cual equivale a filosofar en una lengua acostumbrada al decir literario, a la metáfora pura. García Bacca no filosofó en alemán al traducir a Platón (aunque tuvo en cuenta a Schleiermacher), sino que filosofó en el lenguaje de Fray Luis de Granada» ¹⁴⁴².

«1º) El texto griego base y guía de esta traducción es el publicado por la Sociedad “Les Belles Lettres. Guillaum Budé”. La sociedad, continuando la munificencia regia de su fundador, y el sentido humanístico de todos, fundador y sucesores, ha secundado amablemente nuestros deseos de hacer de tal texto la base de la traducción.

»[...] 2º) En especial, el traductor se complace en dejar constancia no sólo de su agradecimiento, sino de la ayuda que ha reportado para su traducción de la traducción, introducciones y notas de los nueve traductores de los diversos diálogos de dicha colección, y de los cuatro de la edición Loeb Classical Library.

»3º) En la empresa, difícil y aventurada, de traducir una sola persona todos los diálogos de Platón le han servido de estímulo y ejemplo las traducciones de Schleiermacher, L. Robin y Jowett, todas ellas hechas directamente del griego. Alguna, como la de Schleiermacher —en que el traductor, gran filólogo, además de gran filósofo, pudo aportar retoques y correcciones al texto griego mismo— ha sido la preferida en casos dudosos en cuanto a texto griego y sentido del texto, por el presente traductor.

»4º) De muchas otras colecciones totales o parciales, y traducciones al castellano de diálogos sueltos, por tantos y tantos traductores y comentaristas documentados y diligentes de “Diálogos”, se ha servido el traductor presente. A todos ellos expresa su gratitud.

»5º) El texto de la traducción de todos los “Diálogos” socráticos va precedido en esta edición por un “Argumento” o radiografía ideológica de su estructura y contenido filosóficos,

¹⁴⁴⁰ J.D. García Bacca, «Discurso en el homenaje...», p. 98.

¹⁴⁴¹ J.D. García Bacca, *Confesiones...*, p. 97.

¹⁴⁴² Ludovico Silva, *Belleza y revolución...*, p. 355.

con la pretensión de hacerlos filosóficamente aprovechables para filósofos de profesión, estudiantes y profesores, y aún con la esperanza de despertar vocaciones filosóficas. El lector a quien, antes de leer los Diálogos, no interesen o seduzcan tales plan y vocación, puede preterir tales “Argumentos”. Sócrates y Platón saben hacerse valer de por sí, sobradamente, ante cualquier lector. “Argumentos” preceden tan sólo a los diálogos que patentemente poseen “esqueleto” filosófico.

»[...] Todos los “Diálogos” –aun los sospechosos y espurios– van seguidos de notas de tres clases: *Primera*: notas destinadas a quitar pequeños obstáculos que pudiera presentar el texto sobre puntos secundarios de geografía, historia, nombres... *Segunda*: aclarar puntos filosóficos secundarios, ya que los primarios quedan explicados, en forma sistemática, en “Argumentos”. *Tercera*: aludir –sin llegar a explicación– a vislumbres de problemas “actuales” –filosóficos, científicos, lingüísticos–, chispeantes ya en ciertas frases de Platón.

»6º) Precede a todo ello una “Clave hermenéutica” que intenta preparar –desde el punto de vista o enfoque filosóficamente neutral, mas bien definido, y aun directamente crítico literaria y filológicamente, según filología filosófica: del estilo propuesto por Sócrates-Platón en “Cratilo”– la inteligencia del sentido de palabras y frases típicas que dan el “tono” de los Diálogos. Por tratarse de palabras y frases, no se llega a “juicio”, a decisiones sobre verdad o falsedad; y, menos aún, a “teoría”: a “sistema de verdades”.

»Esta clave ahorra muchas explicaciones en muchos diálogos. En lugar de ellas bastará remitir al número completo de la Clave.

»[...] La presente edición de *Obras completas* de Platón sale ilustrada con fotocopias del texto griego, tomado de la edición Guillaume Budé. La primera página de cada diálogo lleva su correspondiente fotocopia. Dentro de los diálogos se intercalan fotocopias del texto griego en ciertos pasajes célebres o importantes.

»A lo largo del texto castellano se conservan las divisiones clásicas desde Stephanus, en números y letras marginales. Las distancias tipográficas entre ellos y ellas no se conservan en el texto castellano.

»[...] Para no distraer la atención del lector con números, u otros signos que indiquen la existencia de una “nota”, adscrita a una palabra, las notas van al final del diálogo, localizables según las divisiones del texto griego.

»El traductor presente, en su trabajo de “traductor”, se ha servido, sobre todo, del “Liddell-Scott Greek Dictionary” (edición Oxford, 1951); del “Lexicon platonicum”, de Astius (edición 1956); para las notas referentes a geografía, historia, nombres..., de la “Real Enzyklopädie [*sic*] der Altertumswissenschaft” de Pauly-Wisova [*sic*]; y como es imprescindible, y de justicia, de la edición Burnet (Oxford, 1953) para el texto griego» (vol. I, pp. 39-42, 44, 46; vol. III, pp. 40-44, 46, 48).

«Las *Obras completas* de Sócrates-Platón –aceptemos la convención de designarlas como de Platón– están divididas en esta edición en tres partes:

»*Primera*. Denominada “Socrática”. Comprende todos aquellos diálogos en que interviene Sócrates de dialogante oyente. [...] Aparte de esta división [...], otra división, interna, se introduce aquí atendiendo a la edad (probable y, a veces, fundada) de Sócrates y sus codialogantes.

»No se trata [...] de un ordenamiento de pura cronología vital; se trata de poner de manifiesto, cual ejemplar, la evolución de Sócrates como “filosofante”; y, sobre todo, las fases de su formación como “hombre”. Según este criterio el diálogo final es el “Fedón”, –el del día mismo de su muerte.

»[...] *Segunda parte*. Incluye las obras que denominamos “Académica” porque fueron, con gran probabilidad, compuestas en la Academia (387-347), o por su fundador (Platón, 427-347) de compositor, en una primera y multiañera redacción, cual “Las Leyes”; o de director de imitaciones hechas por otros académicos; o de ensayista, él mismo, del género “tema en diálogo”. Algunos diálogos pudieron ser ensayos de género, hechos cual ejercicios peculiares para miembros de la Academia precisamente: ejercicios de admisión, de graduación progresiva...; probablemente posteriores, algunos, a la muerte del Fundador (347), dirigidos por alguno de sus sucesores.

»[...] *Tercera parte*. Comprende las obras a las que se da aquí el título de “Biográfica”. Las ediciones convencionales de las *Obras completas* de Platón suelen ir precedidas de una “Vida” suya, sacada de múltiples fuentes, y, entre ellas, las de “sus” Cartas. En esta edición lo de “Vida” queda sustituido por “Cartas” [...], y las coloca cual apéndice.

»[...] En esta edición de *Obras completas* de Platón se incluyen las tres partes porque ahora, entre nosotros –y por obra o malhechuría de la disrupción entre “todos” y “Todo”, y de la confusión entre “completo” y “perfecto”– lo de “Obras completas” de (...) exige nada más el que entren “todas”, formando un “conjunto”, es decir: un agregado constituido según un criterio selectivo cualquiera, aquí respecto de Platón, el selectivo de “obras, tradicionalmente atribuidas a él”, o el de prestigio cuantitativo comercial de “Todos”, sin preocuparse o preocuparnos de que “todos” no constituye, sin más y necesariamente, un “Todo”, y que “completo” no garantiza, necesariamente, lo de “perfecto”» (vol. I, pp. 18-23; vol. III, pp. 20-25).

En la edición, sólo se señala la *primera parte* –*Socrática*– en el tomo I (pp. 3 y 81) –que comprende los diálogos: *Cármides*, *Lisis*, *Eutifron*, *Apología*, *Critón*, *Fedón*, y *Menón*– y en el tomo II (p. 3) –que comprende los diálogos: *Teeteto*, *Sofista*, *Político*–; no así en el resto de tomos. Tampoco aparecen señaladas las partes restantes.

El tomo I contiene el *prólogo* (pp. 7-46) y la *clave hermenéutica* (pp. 47-80), común a todos los diálogos; ambos aparecen nuevamente al inicio del tomo III (pp. 7-82). En el *Eutifron* no se incluye la introducción que se publicara, en 1944, junto a su primera traducción, sino una nueva; igual sucede con la *Apología* y el *Critón* –publicados también con amplias introducciones, *sentimentales* y *técnicas*, en aquella primera edición mexicana.

En el tomo II, «el Traductor y Autor agradece a los colegas universitarios doctor Juan Antonio Nuño Montes y doctor Federico Riu, su colaboración filosófica y técnica en la revisión de los diálogos “Teeteto” y “Sofista” [...] y reconoce una deuda especial al licenciado Benjamín Sánchez como revisor general de las obras completas en sus aspectos filosófico y técnico» (vol. II, p. 5).

En el tomo III –de parecida manera a como sucedía en el tomo I– tampoco el *Banquete* aparece con la introducción que le precedió en la edición mexicana de 1944; sí las del *Hippias*¹⁴⁴³ (vol. III, pp. 171-193; 1945, pp. III-XXXVIII bis) y el *Fedro* (vol. III, pp. 241-295; 1945, pp. XXXIX-CXLVII) reproducidas íntegramente¹⁴⁴⁴ –aunque con algún leve retoque. Sin embargo, la no inclusión de aquella vieja introducción al *Banquete* es la única que nuestro autor justifica: «En una edición y traducción anterior [...] el traductor presente hizo preceder al texto del “Banquete” una larga Introducción que, ahora después de treinta años –y lo que treinta años dan para perfeccionar griego, castellano y filosofía, aparte de otras cosas personales– el traductor actual la nota como inaguantablemente pretenciosa en filosofía, literatura y sentimientos. El texto del “Banquete” sale, pues, en la presente edición sin ninguna clase de “Argumento”, aunque sí corregido de algunos errores de traducción, tanto en ese diálogo como en otros anteriormente traducidos por él¹⁴⁴⁵» (vol. I, p. 41; vol. III, p. 43). *Salió* con una serie de *Advertencias*, donde, en la *primera*, se insiste nuevamente: «No sólo a diferencia, sino aun en contraposición deliberada con los demás diálogos “socráticos”, a éste no precede, cual a los demás, un *Argumento*, es decir: una especie de radiografía lógica que haga aparecer el esqueleto conceptual-filosófico del diálogo, encomendando a la letra de él –al diálogo entre dialogantes vivientes– el rellenar tal esqueleto de carne y sangre, de alma y mente, de palabras tales que el viento, y aun huracanes morales y religiosos de muchos siglos, no han

¹⁴⁴³ Sólo se omite, no sabemos si por error o por voluntad, el párrafo final de la *Introducción filosófica*: «Tal vez, al dar por terminadas estas investigaciones sobre lo Bello hayamos de llegar a conclusión parecida: “si se da la Belleza, si la Belleza ‘es’, es imposible hacerla aparecer en palabras, darle en los vocablos un digno y esplendente lugar para una aparición suya tan perfecta que en ella la Belleza aparezca lo que es”» (1945, p. XXXVIII).

¹⁴⁴⁴ No así las notas a los citados diálogos, que son enteramente diferentes.

¹⁴⁴⁵ Se refiere, además del *Banquete*, al *Ión*, *Eutifron*, *Apología*, *Critón*, *Hippias* y *Fedro*.

podido llevárselas y silenciarlas, ni la “pedantería escolástica”, de que habla Robin –el gran, y total traductor e intérprete de Platón– ha conseguido desmontarlo y desarticularlo: someterlo a un examen analítico que a Robin le parece “sacrilegio”. / El traductor presente cometió una vez tal “sacrilegio”, –hace más de treinta años. El lector, después de leído –y releído, si ya leído– el *Banquete*, convendrá con el traductor en que cometer por segunda vez tal sacrilegio no merecería perdón de nadie: ni filósofo ni literato ni lector de buen gusto» (vol. III, p. 85).

Además, en el tomo III, «el Traductor y Autor agradece a los colegas universitarios, doctores Blas Bruni Celli y Carlos Augusto León, su colaboración filosófica y técnica en la revisión de los diálogos [...] de este tomo» (vol. III, p. 5). Se reincide en el agradecimiento global a B. Sánchez.

En los tomos IV, V, XI y XII, «el Traductor y Autor agradece al colega universitario doctor Blas Bruni Celli, su colaboración filosófica y técnica en la revisión de los diálogos [...] de este tomo» (vol. IV, p. 5; vol. V, p. 5). Se reincide en el agradecimiento global a B. Sánchez.

En el tomo VI, «el Traductor y Autor agradece a los colegas universitarios, doctores Blas Bruni Celli y Ermila Elíes de Pérez Perazzo, su colaboración filosófica y técnica en la revisión de los diálogos [...] de este tomo» (vol. VI, p. 5). Se reincide en el agradecimiento global a B. Sánchez.

En el tomo VII, «el Traductor y Autor agradece a los colegas universitarios, doctores Blas Bruni Celli y Antonio Moles Caubet, su colaboración filosófica y técnica en la revisión del diálogo “República” que configura este tomo» (vol. VII, p. 5). En el tomo VIII, se añade a Francisco Bravo al reconocimiento. Se reincide en el agradecimiento global a B. Sánchez.

En los tomos IX y X, «el Traductor y Autor agradece a los colegas universitarios, doctores Blas Bruni Celli, Juan F. Porras Rengel y Francisco Bravo, su colaboración filosófica y técnica en la revisión de los diálogos» (vol. IX, p. 5; vol. X, p. 5) que configuran estos tomos. Se reincide en el agradecimiento global a B. Sánchez.

En el *Ión*, dentro del tomo XI, no se incluye la introducción que se publicara, en 1944, precediendo a su primera traducción; aparece sin ninguna –de acuerdo al propósito señalado inicialmente de acompañar de un argumento sólo a los *diálogos socráticos*.

Hacia finales de los setenta (ca. 1977) la traducción ya estaba acabada: «He terminado la traducción de las obras completas de Platón, con comentarios, y ayer me entrevisté con Soledad Ortega y Paulino Garragorri para someterles un plan de edición conjunta de la *Revista de Occidente* y la Universidad de Caracas»¹⁴⁴⁶, plan de edición conjunta que no llegaría a cuajar.

¹⁴⁴⁶ [J.D. García Bacca] Carlos Gurméndez, «La filosofía española...», p. 27.

Por su traducción terminaría siendo honrado con la incorporación como Miembro de la Academia de Atenas: «Con fecha 31 de marzo de 1983 recibí el nombramiento de MIEMBRO CORRESPONDIENTE DE LA ACADEMIA. / La fundada por Platón en 387 a.C. [...]. Me siento premiado con el máximo premio a que puede aspirar, desear y anhelar, y satisfacer a, un FILÓSOFO»¹⁴⁴⁷; convirtiéndose con ello en el único filósofo español honrado con tal distinción. Además de concedérsele el título de doctor *honoris causa* por la Universidad Nacional y Kaposdistríaca de Atenas¹⁴⁴⁸.

ENTREVISTAS

- «Entrevista al Dr. J.D. García Bacca»¹⁴⁴⁹, *Nueva Expresión* (Caracas), n.º 1 (1980), pp. 12-14.
 - «Lo peor que puede acontecerle a la filosofía es que se haga de ella negocio». En *Ensayos y estudios (II)* (2004), pp. 309-314.
- GURMÉNDEZ, Carlos. «García Bacca: El concepto de función en la matemática moderna», *Ciencia y Pensamiento* (Madrid), 1980, pp. 6-11.
 - En *Ensayos y estudios (II)* (2004), pp. 299-307.
- HERNÁNDEZ, Ramón. «“Dejar la prisa”, recomienda García Bacca», *El Nacional · Papel Literario* (Caracas), 15 de junio de 1980, [p. 1].
 - En HERNÁNDEZ, Ramón. *El país como oficio: entrevistas*, Mérida (Venezuela), Universidad de los Andes, 1983, pp. 109-115.
 - Extractos en «Materiales de entrevistas», *Anthropos* (Barcelona), n.º 9 (nueva edición, octubre de 1991), p. 153.
 - *El Nacional · Papel Literario* (Caracas), 30 de junio de 2001.

Esta edición presenta un pequeño añadido inicial en el que se contextualiza la entrevista.

- En *Ensayos y estudios (I)* (2002), pp. 323-330.

¹⁴⁴⁷ J.D. García Bacca, *Confesiones...*, p. 107.

¹⁴⁴⁸ Cf. «Homenaje universitario al pensador García Bacca», *El País* 2405 (28 de octubre de 1983).

¹⁴⁴⁹ Entrevista realizada por tres estudiantes de Filosofía.

1981

TRADUCCIONES Y PRÓLOGOS

- En GURMÉNDEZ, Carlos. *Teoría de los sentimientos*. México–Madrid–Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1981 (28 de octubre), 1984^{1r}, 1993^{2r}, pp. 9-11.
- MARX, Karl. «Diferencia entre la Filosofía de la naturaleza según Demócrito y según Epicuro (Fragmento)», *Cultura Universitaria* (Caracas), n.º 104 (1981), pp. 9-20.

Se trata de un fragmento (parte primera, capítulo primero: «Tema del tratado») de su tesis doctoral, traducida completa por García Bacca al castellano en 1968, pero publicada en 1973.

- En MARX, Karl. *Diferencia entre la filosofía de la naturaleza...* (1973), pp. 23-38.

ENTREVISTAS

- VILLACÍS, Rodrigo. «Diálogo brevísimo con un filósofo», *El Comercio* (Quito), 21 de junio de 1981.
 - *Re/incidencias* (Quito), n.º 10 (diciembre de 2018), pp. 334-338.
- GURMÉNDEZ, Carlos. «Juan David García Bacca: “Cantar es contar”. El autor de la “Metafísica natural”¹⁴⁵⁰ habla sobre filosofía y música», *El País* (Madrid), año VI, n.º 1741 (9 de diciembre de 1981), p. 42.

¹⁴⁵⁰ Se refiere a su *Metafísica natural estabilizada y problemática metafísica espontánea* (1963).

ARTÍCULOS

- «Autobiografía intelectual», *Anthropos* (Barcelona), n.º 9 (febrero de 1982), pp. 4-10.
 - En *Autobiografía intelectual...* (1983), pp. 27-45.
 - *Anthropos* (Barcelona), n.º 9 (nueva edición, octubre de 1991), pp. 18-24.
 - En *Confesiones...* (2000), pp. 119-137.
- «Desgana y malhumor», *Cultura Universitaria* (Caracas), n.º 104 (1982), pp. 51-56.
 - *La Gaceta del FCE* (México), año XIII, n.º 149 (mayo), 1983, pp. 22-23.
 - *El Nacional · Papel Literario* (Caracas), 14 de abril de 1985, p. 5.
 - *Los Cuadernos del Norte* (Oviedo), año VI, n.º 31 (mayo-junio de 1985), pp. 16-17.
 - En RODRÍGUEZ ORTIZ, Óscar (ed.). *Ensayistas venezolanos del siglo XX: una antología*. Tomo I. Caracas: Contraloría General de la República, 1989, pp. 120-124.
 - *El País · Babelia* (Madrid), n.º 64 (2 de enero de 1993), pp. 2-3.
 - En *Ensayos y estudios (I)* (2002), pp. 19-24.

ENTREVISTAS

- «Pensamiento y futuro», *Anthropos* (Barcelona), n.º 9 (febrero de 1982), pp. 24-25.
 - En «Materiales de entrevistas», *Anthropos* (Barcelona), n.º 9 (nueva edición, octubre de 1991), pp. 153-154.

1983*

OBRAS

- *Vida, muerte, inmortalidad*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1983 (mayo); 181 pp., 15'1 x 21'7 cm.

«Bomba escatológica son *Vida, Muerte, Inmortalidad* (1983) y *Transfinitud e Inmortalidad* (1984) –obras menores».¹⁴⁵¹

- *Tres ejercicios literario-filosóficos de dialéctica*. Barcelona: Anthropos, 1983 (octubre); 100 pp., 13 x 20 cm.

El prólogo está fechado en marzo de 1980, en «Quito (Ecuador), Tumbaco, Hda. La Viña» (p. 8). Muy probablemente el resto de sus *ejercicios literario-filosóficos* –así como la mayoría de obras escritas a partir de 1980 y hasta el momento de su muerte– también fueron redactados aquí¹⁴⁵², mas este es el único en el que se especifica.

- *Tres ejercicios literario-filosóficos de economía*. Barcelona: Anthropos, 1983 (octubre); 106 pp., 13 x 20 cm.

· Véase el asterisco en el año 1977.

¹⁴⁵¹ J.D. García Bacca, «Autobiografía íntima», p. 215.

¹⁴⁵² García Bacca había dejado Caracas como lugar de residencia fija a finales de los setenta para trasladarse a vivir a La Viña hasta el final de sus días. Ya años antes, en sus habituales escapadas al lugar, se disculpaba por lo que acabaría convirtiéndose en una rutina tras su instalación definitiva allá: «Perdone mi egoísmo de haberme escondido en Tumbaco. Es el único remedio para no caer en la rueda social» (J.D. García Bacca, carta del 27 de mayo de 1974 a Jorge Glaser).

ARTÍCULOS

- «Lo que hace falta», *Nuevo Índice* (Madrid), año II, n.^{os} 17-18 (1983), p. 30.

Se trata de una carta dirigida por García Bacca al director de la revista, fechada en Quito el 18 de mayo de 1983.

- «Encerronas “corporales” naturales y transfinitaciones inventadas», *Andalán* (Zaragoza), n.º 394 (segunda quincena de diciembre de 1983), pp. III-VIII.

Incluye, en las páginas previas, una presentación de Ignacio Izuzquiza (pp. I-II), donde se señala que se trata de un «capítulo de una obra, todavía inédita, de García Bacca –*Infinito, Transfinito, Finito*– cedido amablemente por la Editorial Anthropos de Barcelona, que publicará próximamente el ensayo completo» (p. I).

Curiosamente, y en las mismas páginas, se habla de «un ambicioso proyecto de edición crítica de las “Obras Completas” de García Bacca [que] se encuentra en preparación avanzada» (*ibid.*, loc. cit.); un proyecto que, desafortunadamente, no llegó a germinar.

- En *Infinito, transfinito, finito...* (1984), pp. 75-90.

COMPILACIONES

- *Autobiografía intelectual y otros ensayos*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1983 (noviembre); 505 pp., 12'2 x 18'5 cm.

«Esta obra ha sido editada bajo el cuidado de los miembros del Instituto de Filosofía, profesores Giulio Pagallo (Director), Julio Hernández, Vincenzo Lo Monaco y Benjamín Sánchez M., con la colaboración de Violeta Roffé» (p. 4).

«El día 22 de junio pasado [1983], el Consejo de la Facultad de Humanidades celebró una sesión solemne en homenaje al doctor Juan David García Bacca en sus ochenta años. Este tuvo lugar en la sala de sesiones del Consejo Universitario, con asistencia del Rector y otros miembros del Consejo Universitario; el Decano y demás miembros del Consejo de la Facultad de Humanidades; los miembros del Consejo de la Escuela de Filosofía; los miembros del Consejo Técnico del Instituto de Filosofía y personalidades invitadas.

»Tomaron la palabra para elogiar la vida y obra del homenajeado el Rector Moros Gherzi, el Decano Roberto Ruiz, el Director de la Escuela de Filosofía, profesor Fernando Rodríguez y el director del Instituto de Filosofía, doctor Giulio [F.] Pagallo. El doctor García Bacca cerró el acto agradeciendo el homenaje recibido.

»A continuación se inauguró la Biblioteca García Bacca en el Centro Comercial Los Chaquamos, donde reposa el acervo bibliográfico de los institutos de investigación de la Facultad» (p. 5).

El volumen recoge las palabras del doctor Roberto Ruiz, Decano de la Facultad de Humanidades y Educación (pp. 6-10); del profesor Giulio F. Pagallo, director del Instituto de Filosofía (pp. 11-18) y del profesor Fernando Rodríguez, director de la Escuela de Filosofía (pp. 19-23).

Tras los mencionados discursos, el ejemplar se divide en cinco bloques: «I. Autobiografía intelectual» (pp. 25-45), «II. Filosofía e Historia de las ideas» (pp. 47-200), «III. Lógica y filosofía de la ciencia» (pp. 201-351), «IV. Filosofía en Venezuela» (pp. 353-439) y «V. Pensamientos y glosas» (pp. 441-498). Estos se componen por una serie de ensayos y estudios, así como de extractos de sus obras *Tres ejercicios literario-filosóficos de dialéctica* (1983)¹⁴⁵³, *Antropología filosófica contemporánea* (1957), *Introducción a la lógica moderna* (1936) y *Teoría y metateoría de la ciencia* (vol. I; 1977), publicados originalmente entre 1936 y 1983; sumando un total de 39 escritos.

En las primeras páginas se intercala una lamina donde se reproduce un retrato de García Bacca realizado por Josefina Bigott.

¹⁴⁵³ Aunque los ensayos pertenecientes a esta, «Tres ejercicios de dialéctica (I. Señor-Siervos; II. Dignidad-Rango; III. Valor-Precio» (pp. 49-50) y «Primer ejercicio de dialéctica. Lector-Siervo. Ejercicio gradual» (pp. 51-71) se presentasen como «[escritos] específicamente para esta obra» (p. 71), el caso es que la obra que primigeniamente los contenía ya había sido publicada un mes antes en Barcelona; tales ensayos se corresponden con el «Prólogo» (*Tres ejercicios literario-filosóficos de dialéctica*, pp. 7-8) y el primer *ejercicio* de la misma, «Primer ejercicio de dialéctica. Señor-Siervo. Ejercicio gradual» (*ibid.*, pp. 9-36). Además de la adecuación de los títulos, hay una diferencia en la datación del prólogo de los *Tres ejercicios* y su equivalente en la *Autobiografía*: mientras que el primero está datado, en Quito, en marzo de 1980, en la segunda está datado, también allí, en marzo de 1982.

- *Lectura de Marx, por J.D. García Bacca. 2: Textos y notas (Antología temática), Anthropos (Barcelona), n.º 31-32 (noviembre–diciembre de 1983); 96 pp.*

El volumen está compuesto, fundamentalmente, por extractos de «Marx (1818-1883): Filosofía de transustanciación humana del universo y de transustanciación universal del hombre» –publicado en el segundo volumen de sus *Lecciones de historia de la filosofía* (1973) [pp. 515-832]– al que se le intercalan comentarios y resúmenes del editor –cuyo nombre en ningún momento figura.

Previo al presente monográfico se había publicado el primer volumen del mismo –(1: *Análisis y comentarios*) (*Anthropos* 29-30 [septiembre–octubre de 1983])– donde se recogían trabajos de Ignacio Izuzquiza, Alfredo Santo Juan, Carlos Gurméndez, Alfredo Vicente González y Carlos Beorlegui sobre la *lectura transustanciadora de la obra y del pensamiento de Marx* llevado a cabo por García Bacca.

ENTREVISTAS

- GURMÉNDEZ, Carlos. «Cosmología e inmortalidad». *El País · Suplementos Libros* (Madrid), n.º 5 (13 de noviembre de 1983).
 - *Andalán* (Zaragoza), n.º 394 (segunda quincena de diciembre de 1983), pp. 12-15.

«Publicar unas declaraciones de Juan D. García Bacca resultaba algo insólito en estas tierras hasta que en noviembre pasado el diario “El País” publicó una parte de la entrevista que en una reciente visita del filósofo aragonés –residente habitual en [Venezuela]– le hizo Carlos Gurméndez.

»A continuación reproducimos, más en extenso, dicha entrevista, al mismo tiempo que –gracias a la imprescindible colaboración del profesor Ignacio Izuzquiza– ofrecemos un texto inédito del gran filósofo aragonés en la sección de galeras y una reseña de su vida y obra.

»Sólo nos queda recordar al lector la importancia que tiene para ANDALÁN ser pioneros en introducir en su tierra natal a uno de los mayores filósofos contemporáneos, cuya ingente obra había pasado hasta el momento desapercibida fuera de los círculos especializados» (p. 12).

- *Anthropos* (Barcelona), n.^{os} 41-42 (1984), pp. 83-86.
- En *Ensayos y estudios (II)* (2004), pp. 315-321.
- ORTEGA, Kalinina. «Juan David García Bacca: Vivo la prórroga de mi existencia». *El Nacional* (Caracas), 21 de noviembre 1983, p. 2.
 - Extractos en «Materiales de entrevistas», *Anthropos* (Barcelona), n.º 9 (nueva edición, octubre de 1991), pp. 154-155.
 - En *Ensayos y estudios (I)* (2002), pp. 331-336.

OBRAS

- *Tres ejercicios literario-filosóficos de antropología*. Barcelona: Anthropos, 1984 (marzo); 278 pp., 13 x 20 cm.

«Bomba literario-filosófica es *Tres ejercicios literario-filosóficos de Antropología*.

»[...] *Todo* es –inicialmente, oficialmente, sistemáticamente– la *Antropología*, o teoría de la esencia del hombre, clásica desde Platón y Aristóteles –heredada con beneficio de inventario por la filosofía y teología cristianas, desechando lo que no encajaba en la dogmática cristiana acerca del hombre. Tal antropología es un *Todo* compuesto de bien determinadas partes y con propiedades esenciales.

»Mi *Antropología* de 1984 destroza tal *Todo*: salen dispersas sus partes, reducidas a trozos. [...] Tal explosión brutal desaprovechada se convertirá en explosión ensillada, graduada, y en nueva antropología en motor, en productora de medicinas mentales».¹⁴⁵⁴

- *Infinito, transfinito, finito*. Barcelona: Anthropos, 1984 (abril); 170 pp., 13 x 20 cm.

«Dedico esta obra / al amigo y colega / Antonio Moles Caubet, / emprendida por incitación suya / y / compuesta “donde toda comodidad tiene su asiento y / donde todo silencio hace su habitación”¹⁴⁵⁵; / en su Quinta “Nanacor”, Lomas del Mirador, Caracas» (p. 7).

- *Tres ejercicios literario-filosóficos de moral*. Barcelona: Anthropos, 1984 (octubre); 105 pp., 13 x 20 cm.

«Hay que advertir, y me lo advertí a mí mismo, que los tres ideales de Hombre [*Hombre cósmico, Hombre-Gobernador, Hombre empresario universal*¹⁴⁵⁶] –compatibles entre sí y realizables en diversos grados y tiempos

¹⁴⁵⁴ J.D. García Bacca, «Autobiografía íntima», pp. 215, 216.

¹⁴⁵⁵ García Bacca reforma aquí la cita cervantina: «[...] donde toda incomodidad tiene su asiento y donde todo triste ruido hace su habitación» (Miguel de Cervantes, *Don Quijote de la Mancha*, «El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha», prólogo).

¹⁴⁵⁶ Véase la cita inicial extraída de su «Autobiografía íntima» en los comentarios a su *De magia a técnica* (1989).

por el individuo de una fase histórica de la humanidad— impone obligaciones y deberes especiales, y nuevos, y más rigurosos y preñados de consecuencias y peligros que los ideales anteriores de Hombre —imagen de Dios y dioses, animal racional, político...

»Exige una *metaética*, o —dicho en latín— una *supramoral*. De ella he tratado, en parte, en *Tres ejercicios literario-filosóficos de moral*; y, detenidamente, en el tomo segundo de *Pasado, presente y porvenir de grandes nombres*».¹⁴⁵⁷

«García Bacca y Sabato tuvieron una tensa discusión, en nuestra casa, con relación al mal. Dos posiciones diferentes se enfrentaron y cada una estuvo refrendada por la alta condición intelectual que distinguió a los dos maestros, y por la muy profunda convicción con que las vivieron. Para el primero, víctima del franquismo y exilado republicano, el mal era una realidad muy vital y muy penosa que había padecido; y en marcación tan intensa que se abstuvo de regresar a España hasta que todo cambiara. El mal no podría ser nunca justificado: “El mal, lo malo del mal, afecta e infecta realmente al ser. El mal entró en ontología —y, por tanto, caló más hondo que fisiología, que herencia filogenética”¹⁴⁵⁸. Por tanto, “los males no tienen solución teológica intramundana”¹⁴⁵⁹. Sabato, con su *Abaddón el exterminador*¹⁴⁶⁰ — novela poderosa de la que me regaló un capítulo inédito: “Sobre la fealdad de Sartre”¹⁴⁶¹—, explicaba su *teodicea filmica* y, en cierta manera, también el mal; era el monumental novelista de las oquedades del *Informe sobre ciegos*¹⁴⁶². Así mismo, García Bacca desmontaba el ensamblaje de la teodicea, pero lo hacía histórica y filosóficamente. Finalmente los dos mantuvieron su posición y el entendimiento no se produjo. Es importante este señalamiento de una preocupación, en uno y otro, por un tema de moral. Años después de este encuentro apareció, de parte de García Bacca, *Tres ejercicios literario-filosóficos de moral* y entregaba, en el primer ejercicio¹⁴⁶³, una respuesta muy ampliada a las argumentaciones de Sabato»¹⁴⁶⁴.

¹⁴⁵⁷ J.D. García Bacca, «Autobiografía íntima», p. 222.

¹⁴⁵⁸ J.D. García Bacca, *Tres ejercicios literario-filosóficos de moral*, p. 22.

¹⁴⁵⁹ *Ibid.*, p. 16.

¹⁴⁶⁰ Ernesto Sabato, *Abaddón el exterminador*, Buenos Aires, Sudamericana, 1974.

¹⁴⁶¹ Cf. Lupe Rumazo, «El capítulo inédito de *Abaddón el exterminador* de Sabato», *El nacional*, 8 de diciembre de 2013, p. 5. El mismo título había llevado su discurso de incorporación como miembro correspondiente de la Academia Ecuatoriana de la Lengua (Quito) en julio de 2013. El borrador de este capítulo inédito, dedicado a Lupe Rumazo, de unas 12 páginas mecanografiadas con correcciones a mano y en bolígrafo, fue subastado —sin éxito— por *Artcurial*, en París, en diciembre de 2012 (Recuperado de <https://www.artcurial.com/en/lot-ernesto-sabato-abaddon-el-exterminador-chapitre-inedit-2188-144>).

¹⁴⁶² Cf. Ernesto Sábato, *Sobre héroes y tumbas*, Buenos Aires, Fabril, 1961, pp. 215-327.

¹⁴⁶³ Cf. J.D. García Bacca, *Tres ejercicios literario-filosóficos de moral*, pp. 9-55.

- *Transfinitud e inmortalidad: ensayo*. Caracas: Josefina Bigott, 1984; 100 pp., 14'8 x 22 cm.

«Bomba escatológica son *Vida, Muerte, Inmortalidad* (1983) y *Transfinitud e Inmortalidad* (1984) –obras menores».¹⁴⁶⁵

Tanto el prólogo de su discípulo Juan Nuño, como la nota de la editora, Josefina Bigott, en la contraportada, están fechados en marzo de 1984, en Caracas. Además, el ejemplar se acompaña de un retrato del autor realizado por la editora.

PRESENTACIONES

- En IZUZQUIZA, Ignacio. *El proyecto filosófico de Juan David García Bacca*. Barcelona: Anthropos, 1984 (mayo), pp. 9-11.

«Su trabajo, objetivo, es de una documentación perfecta, dado lo que de mis obras se puede obtener, que a veces ni yo mismo tengo. El método seguido es, y usted lo reconoce, el clásico para esta clase de obras. Y no puede ser otro, so pena de hacerse infinito, por caer en especialización de temas, que en mis obras abundan, surgen, “chisporrotean”, sin cuidado alguno y menos preocupación de sistema, que usted hace muy bien en advertir a futuros lectores y estudiosos. Además, en su trabajo inserta usted oportunamente una selección de sentencias, casi una antología de mi pensamiento, lo que constituye un aperitivo a la lectura –y no se consiguiera con una exposición de ideas. La selección que usted espontáneamente hace, sin habérselo propuesto, alivia la exposición total. He de confesarle que yo no he puesto nunca nada en tono explícito y consciente de *reto*. Ha resultado» (p. 9).

El prólogo está fechado en Quito, el «9 de julio de 1983» (p. 11). Era *la primera presentación completa de la filosofía de García Bacca* –hasta la producción del momento, claro está– que se publicaba.

¹⁴⁶⁴ Lupe Rumazo, «Epístola a García Bacca», en Alberto Ferrer (ed.), *Re/incidencias 10...*, p. 325.

¹⁴⁶⁵ J.D. García Bacca, «Autobiografía íntima», p. 215.

- «Presentación al libro *El proyecto filosófico de Juan David García Bacca*», *Anthropos* (Barcelona), n.º 9 (nueva edición, octubre de 1991), p. 132.

ENTREVISTAS

- TORRES DE WITT, Álvaro y MARRERO, Marianne. «Tertulia con Juan David García Bacca: “Venezuela, fermento para un futuro mejor”», *Nosotros* (Venezuela), diciembre de 1984, pp. 38-40.
 - En *Ensayos y estudios (I)* (2002), pp. 337-342.

OBRAS

- *Parménides (s. V a.C.) · Mallarmé (s. XIX d.C.). Necesidad y Azar*. Barcelona: Anthropos, 1985 (abril¹⁴⁶⁶); 149 pp., il., + 1 h., 6 láms. despl., 8 láms., 17 x 23'8 cm.

«Por deber o compromiso escribí y publiqué los dos tomos de *Logística* [...] e *Introducción a la Lógica moderna* [...]. No diré de mala gana; mas no según mi gana lógica. Por ella compuse *Necesidad y azar. Parménides y Mallarmé*».¹⁴⁶⁷

«En el poema de Parménides fluyen en un río de hexámetros los principios lógicos fundamentales: el principio de identidad, de disyunción y no contradicción, más la identidad entre pensar y ser. De forma que el pensamiento no tiene independencia propia, sino que está sometido al Ser, que es perfectamente uno, idéntico, absolutamente separado del no ser e internamente libre de toda contradicción. Esta necesidad lógica u ontológica está todavía vigente en nuestros días. Pues bueno, antes que penetrase el cálculo de probabilidades en la física moderna, Mallarmé, en su poema *Nunca jamás una jugada de dados abolirá el azar*, había intuido una concepción probabilística del Universo. Se trata, pues, de estudiar la correlación, impuesta por la realidad, entre necesidad y azar, cuya formulación estricta es el cálculo de probabilidades, en el nivel más profundo y actual de ley y libertad».¹⁴⁶⁸

«Bomba literario-filosófica-física-astronómica-musical es *Parménides y Mallarmé (Necesidad y Azar)*.

»[...] La *Filosofía* anterior a 1985 era un *Todo*: el *Todo* de todos los conceptos, o “Teoría de la concepción del universo y de la vida”, o cualquier otra *definición*. Mi obra de 1985 destroza tal *Todo* —con la potencia de física, astronomía, música, actuales; no clásicas: ni griegas, ni medievales, ni renacentistas. [...] Además de este efecto —el de destrozo, como lo clasificarían los filósofos tradicionales—, tal obra-bomba está montada como motor, cual productora de estructuras nuevas mentales y sentimentales».¹⁴⁶⁹

«Es un intento o una aventura que yo he corrido, consistiendo la aventura en que nos preocupe actualmente, primero, el componente de leyes necesarias que nos rigen, y, segundo, el otro componente complementario que

¹⁴⁶⁶ En el colofón indica que «se acabó de imprimir en los talleres de Grafos, S.A., Arte sobre papel, Barcelona, el día 13 de Mayo de 1985» (s. p.).

¹⁴⁶⁷ J.D. García Bacca, *Confesiones...* pp. 96-97.

¹⁴⁶⁸ [J.D. García Bacca] Carlos Gurméndez, «Juan David García Bacca: “Cantar es contar”. El autor de la “Metafísica natural” habla sobre filosofía y música», *El País* 1741 (1981), p. 42.

¹⁴⁶⁹ J.D. García Bacca, «Autobiografía íntima», pp. 215, 216.

es el azar o cálculo de probabilidades que también nos invade, no solamente bajo el aspecto teórico o filosófico, sino experimental. Es Pascal, amigo de un gran jugador, quien notó que este caballero no sabía por qué la suerte le era variable. Pascal le explica que debían haber algunas leyes, un cálculo muy especial por el que podría saber cuándo ganaba o cuándo perdía. Pero el cálculo de probabilidades que inicia Pascal en favor de este amigo queda en el vacío desde el siglo XVII hasta nuestros días. Y es un poeta, Mallarmé, el que hace rehacer el cálculo de probabilidades como textura intrínseca del universo, en el poema *Una jugada de dados jamás abolirá el azar*».¹⁴⁷⁰

«En realidad y con sinceridad, todo un despliegue de técnicas impresoras a lo largo de la obra. Largas páginas de casi un metro de longitud, plegables y desplegadas, modelo de las partituras musicales. Estructura musical, filosófica, matemática del poema de Mallarmé “Una jugada de dados nunca jamás abolirá el azar”. Dicho en otra forma: nunca jamás el cálculo infinitesimal abolirá el cálculo de probabilidades; nunca jamás el determinismo cual el matemático y físico abolirá el indeterminismo propio y esencial a vida y libertad. Tal es el contenido de esta obra, un desafío a la manera de filosofar de filósofos que ignoran, afectada o irremediablemente, matemáticas, física, música, literatura».¹⁴⁷¹

En una entrevista de Carlos Gurméndez a García Bacca, en 1981, ya afirmaba el primero que el volumen estaba «a punto de [publicarse]»¹⁴⁷² —aunque todavía fuera a demorarse algunos años más. Así nos lo atestigua también la correspondencia que García Bacca mantuvo por aquel entonces con *los Rumazo*: el insigne historiador y crítico ecuatoriano —afincado en Caracas y profesor de la Universidad Central de Venezuela— Alfonso Rumazo González y su hija, la escritora Lupe Rumazo Cobo¹⁴⁷³. Desde Quito, el 13 de marzo de 1981, les envía el ejemplar ya concluido, «para que le echéis una mirada detenida y técnica»¹⁴⁷⁴.

¹⁴⁷⁰ [J.D. García Bacca] Carlos Gurméndez, «García Bacca: “Toda mi vida he estado tratándome con Platón”», p. 34.

¹⁴⁷¹ [J.D. García Bacca] Josefina Bigott, «Problema, Tragedia o Tragicomedia de Vida, Muerte e Inmortalidad», *Últimas Noticias · Suplemento Cultural*, 11 de agosto de 1985. Citamos por la edición posterior en «Materiales de entrevistas», *Anthropos* 9 (nueva edición, 1991), p. 156.

¹⁴⁷² Carlos Gurméndez, «Juan David García Bacca: “Cantar es contar”...», p. 42.

¹⁴⁷³ «Pienso que no sólo en la poesía hay metafísica sino en general en toda la literatura; más allá de los dilemas lingüísticos que tuvieron los estructuralistas y los espejismos y simulaciones de los posmodernistas —unos y otros también con sus respectivos valores y filosofía. Y que esa realidad ontológica es la que permitió a García Bacca encontrar en el poema de Mallarmé *Un golpe de dados* la tremenda revolución de Azar frente a Necesidad; y hallarla en Mallarmé frente a Parménides; y asumir la marcha desesperada que ofrece el poema, en el trayecto del Piloto para tratar de vencer a Azar. Ese poema lo lleva a la configuración de un nuevo sistema crítico-literario en el que la Unidad del todo se torna evidente con una partitura de palabras; otra de sonidos musicales, claramente audibles; una tercera, muy visual, de constelación astronómica; y una última, filosófica, que establece contrapunto entre Necesidad y Azar —Mallar-

«1) Siguiendo las indicaciones de Mallarmé el poema está inspirado en procedimientos musicales que se creyó y cree pertenecen a la música, pero que él reivindica para la literatura. En obra mía explico algunos de ellos, pero para la impresión querría algo así cual un fondo de pentagrama, sea que haga de fondo o que se pudiera imprimir sobre papel musical. En la obra veréis el poema traducido y en forma de prosa, para ayudar al examen y la comprensión literario-filosófica. He añadido una transcripción de la forma del poema sobre papel musical, de mi letra. ¿Es posible que haya en las imprentas los cinco tipos de letra que emplea Mallarmé? ¿O no sería posible que un excelente calígrafo hiciera lo que yo he hecho, tentativamente, con mi mala letra? Vosotros, los técnicos, os ruego lo estudiéis.

»[...] Creo que lo más práctico es que sin deteneros en detalles, que son innumerables, leáis la obra entera, no es larga; para haceros una idea de ella y con tal idea pensar los detalles técnicos de impresión. [...] Hay otros detalles [...] de astronomía, que querría, el de la Vía Láctea, cual de fondo nuevo del poema, que así tendría dos fondos, distintos; musical y de Constelación. Las dificultades técnicas de magnitud, la posibilidad de reducción fotográfica, etc. quedan a vuestra técnica el estudiarlas. Igual, querría que el poema total se pudiera plegar y desplegar cual acordeón, sin tener que pasar hojas, cosa que hasta a los pianistas y directores de orquesta molesta. Tal vez se podría poner al final de la obra, las dos partituras, desplegables, la musical y la astronómica, tanto para el texto francés, como para su transcripción castellana. Sería bien original manera de cumplir un deseo de Mallarmé en el *Prólogo*, que “pudiera surgir una nueva arte”. [...] En cuanto a las ilustraciones musicales, vosotros tenéis la palabra más autorizada que la mía. Pueden ponerse otras. He puesto dos de Wagner, para comienzo y final del Poema, por la admiración de Mallarmé hacia Wagner.

mé y su búsqueda de un “Libro” único quedaría explicada desde una percepción filosófica. De ese sistema trato en el ensayo [«Propuesta de un nuevo sistema crítico literario según el libro *Parménides y Mallarmé* de Juan David García Bacca», *Suplementos Anthropolos* 1 (1987), pp. 113-118], el cual escribí con el encandilamiento de que había que ver el mundo con otra mirada y no solamente desde lo estrictamente literario. En carta que García Bacca dirige a Alfonso Rumazo, y nos incluye a mi esposo Gerardo Alzamora –gran músico– y a mí, por mi condición de escritora, nos pregunta, con esa generosidad grande que lo distinguió, ¿qué nos pareció su libro *Parménides · Mallarmé; Necesidad y Azar*? La respuesta mía es ese ensayo. Allí muestro su importancia y cómo es aplicable a algunos escritores y sus producciones» (Lupe Rumazo, «Epístola a García Bacca», pp. 322-323).

¹⁴⁷⁴ J.D. García Bacca, carta del 13 de marzo de 1981 a Alfonso Rumazo, Lupe Rumazo y Gerardo Alzamora –esposo de Lupe. Archivo particular de la Familia Rumazo.

»Además: en el observatorio astronómico de Caracas nos proporcionarán una foto del estado del cielo en tiempos de Mallarmé y Valéry, cuando éste decía posteriormente que con el Poema “se había levantado, al fin, una página a la altura del cielo estrellado”.

»2) El *Prólogo*¹⁴⁷⁵ ha salido publicado en *El País* de Madrid, en el mes de julio pasado, y me dicen que causó magnífica impresión; y en Bergamín sobre todo.

»3) En el ejemplar que os envío [...] está lo referente al *Igitur*. E indico que el texto de éste, podría servir hasta de palimpsesto tipográfico de *Un coup de dés*. Ya me daréis vuestra opinión en cuanto al fondo y forma.

»4) Hay en Caracas una Fundación, de las potentes económicamente, que está interesada en la obra¹⁴⁷⁶.

»5) Pienso, pensamos, ir a España hacia agosto, y estar de vuelta en Caracas hacia noviembre. Desearía que para entonces tuviera alguna oferta concreta que hacer a dicha Fundación, y que vieran las dificultades técnicas, y sugerirles soluciones, y ellos que busquen otras si les interesa.

»[...] 9) No hace falta deciros y repetiros que cualquier indicación, sugerencia, corrección, hasta tipográfica, que hagáis, os lo agradeceré en alma. Y lo haré constar en el *Reconocimiento* oficial e impreso en la obra¹⁴⁷⁷. Me temo que la impresión se dilate años». ¹⁴⁷⁸

¹⁴⁷⁵ Se refiere, ahora, al de su obra.

¹⁴⁷⁶ García Bacca se refiere a la Fundación Neumann, institución célebre por su Instituto de Diseño Neumann –inaugurado en septiembre de 1964 y clausurado en 1995–; legendaria escuela pionera del diseño gráfico en Venezuela que contó con el respaldo del Instituto Nacional de Cooperación Educativa, INCE. Su fundador, Hans Neumann (1921-2001), un checoslovaco afincado –a mediados del pasado siglo– en Caracas, creó –junto a su hermano– la citada Fundación en 1959 para el enriquecimiento de la educación y la cultura –además del Instituto de Asesoramiento Educativo, INDASE. En cualquier caso la obra de García Bacca fue publicada, finalmente, por la editorial Anthopos. La última constancia de contacto con la citada Fundación, la tenemos en una carta que –en los primeros días de 1982– envía a Alfonso Rumazo, señalándole que, probablemente, «en mes de enero se reúne la comisión de la Fundación [Neumann] para el asunto de *Parménides y Mallarmé*» (J.D. García Bacca, carta del 2 de enero de 1982 a Alfonso Rumazo. Archivo particular de la Familia Rumazo), y lo designa a él como interlocutor: «Estarás tú presente y agente, cual yo no puedo pedir mejor. Te incluyo unas hojas de sugerencias para intercalar» (*ibid.*, loc. cit.). Es probable que este proceso de búsqueda editorial retrasara la publicación de un volumen que, como podemos apreciar, estaba completamente terminado a principios de los ochenta.

¹⁴⁷⁷ Desconocemos los motivos, pero García Bacca no pudo cumplir con su promesa al imprimir el ejemplar. En los *Reconocimientos* (J.D. García Bacca, *Parménides · Mallarmé...*, p. 149) no figura ninguno a los Rumazo. Sí en el inicial *Reconocimiento* que adjunta, en la última carta que se conserva sobre

Efectivamente así fue, y la impresión se dilató años. Las *indicaciones plásticas*, permítasenos llamarlas así –o, si se quiere, con indudable mayor penuria léxica, *de imprenta*–, se cumplieron con empobrecedores recortes: el poema apareció impreso –en castellano al inicio y en francés al final– sobre un fondo de pentagrama (en láminas intercaladas entre las pp. 6-7, y con numeración propia [del I al X]; y antes del colofón, también con numeración propia [del 457-59 al 476-77]) –aunque no sobre *papel musical* ni con *los cinco tipos de letra que emplea Mallarmé*, ni mucho menos con la letra de *un excelente calígrafo*–, acompañadas –como ya señalara a *los Rumazo*– de algunos compases del *Trauermusik beim Tode Siegfrieds aus Götterdämmerung* de Wagner; y también en prosa (pp. 73-75), *para ayudar al examen y la comprensión literario-filosófica*. Además apareció la Vía Láctea como *fondo* (láminas E y F, intercaladas entre las pp. 86-87) –pero sin tener superpuesto el poema; excepto la primera línea, en el caso de la lámina F– y el *estado del cielo en tiempos de Mallarmé y Valéry* (lámina A, intercalada entre las pp. 22-23) –imaginamos que proporcionado por el observatorio astronómico de Caracas. Asimismo, en las láminas C.1.1, C.1.2, C.2, D.1.1, D.1.2, D.2 y G (intercaladas entre las pp. 80-81, 82-83 y 102-103) aparecieron las *ilustraciones musicales*; junto a estas se añadieron una serie de tablas y gráficos –a los que García Bacca comienza a ser muy aficionado en esta última etapa de su producción literaria– integrando las láminas B y H (intercaladas entre las pp. 80-81 y 116-117). Aquello de que el *Igitur* podía servir

el citado tema, al propio Alfonso Rumazo –para que entregue a la citada Fundación junto al borrador de la obra:

RECONOCIMIENTO

El Autor se reconoce deudor y agradece a los amigos y colegas universitarios Jean y Andrée Catrysse, Carlos Augusto León, Alfonso Rumazo y Ludovico Silva, múltiples, sutiles y valiosas sugerencias sobre el contenido y plan de esta obra.

Mas especial testimonio de gratitud lo merece Alfonso Rumazo como coordinador de los diversos componentes técnicos de impresión y la imprenta ...

Pero especialísimo agradecimiento debe el Autor a la Fundación [Neumann] que ha hecho realmente posible la impresión de esta obra y, por ello, la difusión cultural de la misma» (J.D. García Bacca, anexo de la carta del 2 de enero de 1982 a Alfonso Rumazo. Archivo particular de la Familia Rumazo).

Tampoco ninguno de los restantes citados nombres apareció en los *Reconocimientos* de la edición publicada finalmente por Anthropos. Allí sólo se agradecía a Eugène Noulet, Jean-Pierre Richard, Claude Roulet, Rafael Cansinos Assens, Pablo Mané, Federico Gorbea y Mitsou Ronant, por sus ediciones y traducciones –*fieles y técnicas*– realizadas sobre el poema de Mallarmé.

¹⁴⁷⁸ J.D. García Bacca, carta del 13 de marzo de 1981 a Alfonso Rumazo, Lupe Rumazo y Gerardo Alzamora. Hemos corregido algunas cuestiones ortográficas, estilísticas y de puntuación.

de *palimpsesto tipográfico* de *Un coup de dés* dio como atroz –y final– resultado la lámina I (intercalada entre las pp. 148-149).

Antes de la *Advertencia* (pp. 5-6) se intercala, en lámina sin numerar, una fotografía de Marc Enguerand sin ningún dato más. Se trata de un concierto: «Me envió, bien a tiempo, [una fotocopia] sobre un concierto dedicado en París a *Un coup de dés*. He perdido su fotocopia de la que había sacado yo otras. Una envié para ver de obtener lo siguiente: he escrito una breve obra sobre Parménides y Mallarmé, los dos poetas, uno de la Necesidad y otro de la libertad o Azar, “Necesidad y Azar, Ley y Libertad” se titula y trata la obra. Le agradecería me diga cómo puedo obtener la revista francesa de la que se reproduce el escenario y un resumen de la interpretación de tal poema de Mallarmé, para insertar ambas cosas en mi obra»¹⁴⁷⁹. Desconocemos de qué concierto pueda tratarse; por las referencias dadas a Glaser, debemos suponer que el de la fotografía era ese al que en estas líneas se refiere.

En la *Advertencia* del ejemplar definitivamente impreso (pp. 5-6) se reafirmará en las *advertencias angulares* que, por carta, había hecho llegar a *los Rumazo*: (1) que el aspecto fuese, como deseaba Mallarmé, el de una *partitura*; «aquí se ha cumplido poniendo de fondo de la letra (letras cual *notas*) pentagramas. Así se obtiene una visión simultánea de la Página (“*une vision simultanée de la Page*”), que es como se ve la Página de una partitura musical.

»(2) Todas las innovaciones introducidas en el Poema –presentación tipográfica, distribución de palabras y blancos...– proceden de la influencia extraña, extranjera (“*étrangère*”), de la Música escuchada en los conciertos (“*celle de la Musique entendue au concert*”).

»Aquí se especifican instrumentos músico-verbales, compases, silencios. Instrumentos, notas, compás, silencios, acordes, concertinos... son medios que emplea la Música. Y que un poema, inspirado en ella, tiene que reasumir y emplear» (p. 5). Ello implica (3) que de tal composición resulte una *Sinfonía* y (4) «transfigurar, y aun transustanciar, un Poema en Sinfonía es “poner al desnudo el pensamiento” (“*emploi à nu de la pensée*”)» (p. 6).

»(5) Mallarmé se lamentaba de no disponer de un volumen, de una publicación, “valiente, graciosa, incitante” en que imprimir como *Partitura musical* el poema “Una jugada de dados, nunca, jamás abolirá el Azar”.

»Aquí –valiente, graciosa, incitantemente– se ofrece al Lector tal Partitura músico-verbal» (p. 6). Y *valiente, graciosa e incitantemente* se consumó aquella *revelación y provocación* que venía de lejos (ca. 1939) y que, el propio García Bacca, nos remite en sus *Confesiones*:

¹⁴⁷⁹ J.D. García Bacca, carta del 7 de septiembre de 1983 a Jorge Glaser.

«Ya se había difundido la noticia de que yo, profesor, había llegado a Quito¹⁴⁸⁰. [...] Entre los que se me presentaron, uno, al parecer tres o cuatro años menor de edad que yo, se me presentó dándome su nombre: Alfredo Gangotena. Me dijo que al quedar libre de más visitas quería hablar conmigo larga y sinceramente. Efectivamente, me dijo: “Yo me eduqué durante muchos años en Francia, en París, y obtuve el título de ingeniero de minas. Pero mi vocación es la de poeta. Y he vuelto a mi patria y tierra. Soy hombre rico. Poseo en un pueblo cercano a Quito, en Puembo, una gran hacienda a la que tendré el gusto de invitarle. Pero de más detalles de mi vida le hablaré en su oportunidad. Lo que ahora quiero decirle es que tengo en mi casa un departamentito vacío. Lo pongo a su disposición. Le agradecería cordialmente que viniera a establecerse en él. Podríamos hablar de tantos asuntos que verá nos son comunes y escuchar música en la salita adjunta. Yo vivo en otra parte de mi casa. Como verá, es de estilo colonial, dos patios, jardines... Allí podremos comer juntos, con mi familia. Estarán encantados”.

»Acepté complacido y agradecido. Cómoda y honrosa solución al problema de alojamiento. Comenzamos nuestras tertulias. Echados en alfombras de alpaca, deliciosas al tacto. Los dos sentados a lo budista. Escuchábamos música rusa y francesa. Eran los años de estrecha colaboración de Rusia y Estados Unidos, contra Hitler. El día que los nazis entraron a París, lloramos de rabia impotente. Escuchábamos a Shostakovich, a Debussy. Y volvíamos a nuestros problemas. Graciosamente decía Alfredo que tenía que cambiar su título de ingeniero de minas por el de ingeniero de tierra, por agrónomo y agricultor. Durante el día atendía a sus negocios. Yo, a los de la universidad e instituto pedagógico. Por la noche reanudábamos nuestras charlas y conciertos. [...] Sus conocimientos de matemáticas eran superiores a los míos. Yo tenía que pasar de aficionado técnico [...]; teníamos material para largas y sutiles conversaciones, días y días. Según el temple diario. Mas el poeta reclamaba sus derechos contra el oficio agrimensor: la vocación contra el oficio. Alfredo había conseguido en París uno de los poquísimos ejemplares del poema de Mallarmé *Un coup de dés jamais n'abolira le hasard*, publicado en Cosmopolis, en 1914¹⁴⁸¹. Y que el mismo Mallarmé no consiguió en

¹⁴⁸⁰ El 26 de octubre de 1938 (cf. Jorge M. Ayala, *J.D. García Bacca: biografía intelectual...*, pp. 279-280) García Bacca abandonó la Congregación Claretiana. Por aquellos días salió de Francia con la ayuda de Thomas Greenwood y Alonzo Church, y debió llegar a Quito en las últimas semanas de 1938. Cf. J.D. García Bacca, *Confesiones...*, pp. 72-73. Allí se refiere a su llegada, primero a Guayaquil y posteriormente a Quito, donde «pasadas las fiestas de Navidad» (*ibid.*, p. 73) se incorporó a la Universidad; lo que nos hace suponer que ya pasó estas allá.

¹⁴⁸¹ Uno de aquellos ejemplares acabaría consiguiéndolo también García Bacca, no pocos años después, por manos del ensayista guayaquileño Alfredo Pareja Diezcanseco: «Recordé en esos momentos, y

vida ver. Era todo un tesoro. Para mí fue una revelación y provocación. A la que no resistí: publiqué en 1985 una obra, *Necesidad y azar. Parménides y Mallarmé*, cumpliendo la voluntad de Mallarmé de que al poema se le diera la forma de las partituras de los conciertos de música. Alfredo no pudo verla»¹⁴⁸².

La presente obra inspiró al compositor Agustín González Acilu su *Sinfonía n.º 1* (1990), dedicada a Juan David García Bacca¹⁴⁸³.

ARTÍCULOS

- «Tres glosas literario-filosóficas a Antonio Machado», *Anthropos* (Barcelona), n.º 50 (extraordinario-7, junio de 1985), pp. 100-106.

«Título nuestro bajo el cual agrupamos los trabajos originales de J.D. García Bacca, “Creación y producción”, “Pensar, amor y verdad” y “Glosa a un proverbio y cantar de Antonio Machado”. [*N. del E.*]» (p. 100). Dichos artículos fueron, los tres, publicados originalmente en 1962.

quiero recordarlo ahora, que, encontrándome yo en Francia, Juan David me escribió solicitándome que tratara de buscarle ciertas informaciones sobre Mallarmé. Lo hice con gran fortuna, pues encontré, en la casa de la viuda del editor, los dos últimos ejemplares de un libro precioso: *Un coup de dés jamais n'abolira le hasard* (48 ejemplares numerados). Naturalmente, envié uno de los dos a Juan David» (Alfredo Pareja Diezcanseco, «Juan David García Bacca no ha callado»).

Hay, sin embargo, un error —o se nos puede inducir a él— en las fechas proporcionadas por García Bacca. El poema apareció por vez primera en el número 17 de la revista *Cosmopolis*, en mayo de 1897 —recién salido del puño de Mallarmé—, y no en 1914 como señala nuestro autor. En 1914 —el 10 de julio, más concretamente— fue cuando, por vez primera, se publicó en forma de libro. Fue esta edición la que, efectivamente, no llegó a ver Mallarmé y la que muy probablemente tenía en su haber Gangotena y posteriormente le consiguió Diezcanseco a nuestro filósofo. La tirada constó de 100 ejemplares —10 en papel de cáñamo puro de Montval, numerados en prensa del 1 al X; y 90, también numerados en presa pero en papel vitela de Arches, del 1 al 90—, y no de 48 como indica Diezcanseco en su columna de *El Comercio*.

¹⁴⁸² J.D. García Bacca, *Confesiones...*, pp. 75-77.

¹⁴⁸³ Cf. Marta Cureses, *El compositor Agustín González Acilu: la estética de la tensión*, Madrid, Instituto Complutense de Ciencias Musicales, 1995, pp. 224-230.

- «Qué es dios y Quién es Dios», *Anthropos* (Barcelona), n.^{os} 53-54 (septiembre–octubre de 1985), pp. 105-109.

Número monográfico sobre Raimundo Panikkar en el cual, debido a su aportación peculiar al tema de este número de la revista, se incluye un avance como presentación de la próxima obra que García Bacca publicaría al año siguiente –1986– en la editorial Anthropos: *Qué es dios y Quién es Dios*.

- «Prólogo». En *Qué es dios...* (1986), pp. 11-23.
- «Para la resurrecta Theoria», *Theoria* (San Sebastián), segunda época, año I, n.º 1 (1985), pp. 177-178.

«El gran filósofo catalán, español, iberoamericano y universal Juan David García Bacca [...] –hombre a quien THEORIA tanto debe como inspirador, colaborador y fiel apoyo, desde su exilio venezolano, en los tiempos difíciles de la primera salida de la revista, entre 1952 y 1956– ha querido hoy hacernos llegar, junto a su primer artículo para la nueva etapa, [...] su cordial saludo a la nueva THEORIA» (p. 177). El brevísimo saludo va acompañado por el retrato del autor realizado por Josefina Bigott.

- «Tres ejercicios de lógica. I) Potenciaciones de negación (no, renó y recontranó)», *Theoria* (San Sebastián), segunda época, año I, n.º 1 (1985), pp. 179-83.

El ensayo lo firma como «Profesor Emérito de la Universidad Central de Venezuela (Caracas)» (p. 183).

- En *Tres ejercicios literario-filosóficos de lógica y metafísica* (1986), pp. 9-15.

ENTREVISTAS

- GURMÉNDEZ, Carlos. «García Bacca: Toda mi vida he estado tratándome con Platón», *El País* (Madrid), año X, n.º 3011 (2 de julio de 1985), pp. 34-35.
 - *Memorias de la Academia Ecuatoriana de la Lengua* (Quito), n.º 55 (1986), pp. 269-273.
- BIGOTT, Josefina. «Problema, Tragedia o Tragicomedia de Vida, Muerte e Inmortalidad», *Últimas Noticias · Suplemento Cultural* (Caracas), 11 de agosto de 1985.
 - Extractos en «Materiales de entrevistas», *Anthropos* (Barcelona), n.º 9 (nueva edición, octubre de 1991), pp. 155-156.

OBRAS

- *Tres ejercicios literario-filosóficos de lógica y metafísica*. Barcelona: Anthropos, 1986 (abril); 145 pp., 13 x 20 cm.
- *Qué es dios y Quién es Dios*. Barcelona: Anthropos, 1986 (mayo); 580 pp., ilustr., + 2 h., 17 x 23'8 cm.

«Por deber teológico publiqué *De Rebus metaphysice perfectis, De infinitate*¹⁴⁸⁴, *De Ente et Essentia cum Comentariis Caietani* [...]. Mas me dio la gana teológica, y lo que escribí por gana teológica fue *Qué es dios y Quién es Dios* [...]. En sus tres primeras partes (277 pp.) comprende lo que tenía el deber de decir: el contenido de la teología tradicional, llevado a perfección según método actuales; doble sometimiento racional-teológico. Mas la cuarta parte (pp. 313-503) comprende justamente lo que la gana teológica me inspiraba pensar, decir y sentir. Hice mi gana teológica».¹⁴⁸⁵

«Bomba teológica-matemática-musical es *Qué es dios y Quién es Dios*.

»[...] La *Teología* clásica, oficial, consagrada, es un cierto y venerabilísimo *Todo*. Tanto la católica como la protestante —sea dicho sin más finuras. Mi obra de 1986 comienza, desde el título, destrozándolas por la distinción entre “*qué es ser dios*” y “*quién es Dios*”. Distinción básica previa y continua contra fusión y confusión de tales “categoriales” en la *Teología*. Una vez más, tal destrozo quedará compensado con una teología: teología *motor-reactor*. Así sentí yo destrozada la teología en que fui educado mental y sentimentalmente.

»Mas sin llegar aún a una teología nueva, a la altura de ciencia, técnica y arte actuales, ¿habré llegado a ella con la muestra ofrecida con *Qué es dios y Quién es Dios*?

»[...] Que le explote a uno en su cabeza, en su mente (entendimiento-voluntad-sentimientos), la teología en que haya sido educado».¹⁴⁸⁶

«Lo que en mi obra *Qué es dios y Quién es Dios* se encuentra larguísimo tratado no es *mi* religión. Es lo que a la conciencia, privada de cada uno, ofrecen las teologías religiosas públicas, oficiales algunas y frecuentemente obligatorias en ciertos Estados; todas ellas tratadas por mí con todos los métodos científico-técnicos actuales. Es decir: tratadas a la altura o nivel *actual*. Así que he desarrollado muchos puntos o componentes, o no estudiados o hecho imperfectamente; es, pues, el intento de mi obra, exponer lo que habría de ser en contenido,

¹⁴⁸⁴ Desconocemos a qué obra pueda referirse. Tal vez se refiera a su «El infinito metafísico, físico y matemático», obra que nunca se llegó a publicar. Véase, para más información, el apartado dedicado a la misma en la sección *obras «inéditas»*.

¹⁴⁸⁵ J.D. García Bacca, *Confesiones...* p. 96. Transcripción corregida.

¹⁴⁸⁶ J.D. García Bacca, «Autobiografía íntima», pp. 215, 216.

ciencia, técnica y filosofía actuales. He intentado hacerlo en ella como homenaje a ella debido; y aun a mí mismo –formado en religión y su teología pensadas, redactadas, a la altura de la Edad Media; así que obsoletas, y en muchos componentes “venerables antiguallas”.

»Al final de la obra (p. 538) se dice: “Con la medida que midieres seréis medidos”¹⁴⁸⁷ –sentencia de Jesús. El Autor se ha medido a sí mismo con la triple unidad de medida “Halcón, Tempestad y Gran Canto”. Y he de reconocer que lo que tiene, o cree tener, de Halcón filosófico no da para ser Halcón teológico; que su tono sentimental no llega a Tempestad sentimental; y que su prosa, u ocasionales quisiversos, disuenan, perceptiblemente, de Gran Canto.

»“Tal es el balance que el Autor hace de sí mismo [...] para el *Examen de nuestras creencias en Dios. Finalidad de esta obra*”¹⁴⁸⁸.

»De *nuestras* creencias: las públicas –oficiales o no–, consagradas, tradicionales; no las del Autor, las *mías* –las de mí mismo, en mi conciencia, íntimas, secretas. Por íntimas, secretas, de Yo, no conocidas ni cognoscibles, ni aún por Dios, si Yo no las revelo. Y aunque intentara hacerlo no lo conseguiría, pues se cumpliría en mí lo que dice Schiller: “¿Habló el alma? –ya no es el *alma* la que habló”¹⁴⁸⁹». ¹⁴⁹⁰

Según afirma Carlos Beorlegui, esta obra fue suscitada por la lectura del *Existiert Gott?* (Munich, R. Piper & Co., 1978), del teólogo alemán Hans Küng: «La segunda vez que tuve oportunidad de hablar en Madrid con [García Bacca], me comentaba su deseo de escribir este libro, deseo suscitado tras la lectura de “¿Existe Dios?” de H. Küng [...], leído por él en su original alemán. “Tengo un especial interés, me decía, en escribir este libro, en el que quiero expresar lo que yo pienso de Dios. Seguramente diré herejías; pero no me importa. Hay que dejar de lado el miedo al error y al qué dirán”. Siempre ha sido esta su forma de proceder»¹⁴⁹¹.

ARTÍCULOS

- «Glosas y comentarios (a Ortega y Gasset)», *La Gaceta del FCE* (México), n.º 190 (octubre de 1986), pp. 18-19.

¹⁴⁸⁷ Mt. 7, 2.

¹⁴⁸⁸ J.D. García Bacca, *Qué es dios...*, p. 538.

¹⁴⁸⁹ F. Schiller, «*Sprache*», in *Votivtafeln*.

¹⁴⁹⁰ J.D. García Bacca, «Autobiografía íntima», p. 225.

¹⁴⁹¹ Carlos Beorlegui, *García Bacca: La audacia de un pensar*, pp. 235-236.

DISCURSOS

- «Filosofía e historia de la lengua», *Memorias de la Academia Ecuatoriana de la Lengua* (Quito), n.º 55 (1986), pp. 9-19.

Discurso de incorporación como Miembro Honorario de la Academia Ecuatoriana de la Lengua –correspondiente de la Real Española–, que tuvo lugar en la ciudad de Quito, el miércoles 27 de febrero de 1985. El acto dio comienzo a las 18 h. en el salón principal de la sede de la Academia. El discurso de bienvenida estuvo a cargo del Dr. Luis Bossano, exdirector de la Academia, y se publicó en las páginas siguientes a su alocución (*ibid.*, pp. 21-32).

- «Discurso en su nombramiento de Académico honorario de la Academia Ecuatoriana de la Lengua», *Anthropos* (Barcelona), n.º 9 (nueva edición, octubre de 1991), pp. 103-106.
 - En *Ensayos y estudios (III)* (2009), pp. 581-590.
- *Re/incidencias* (Quito), n.º 10 (diciembre de 2018), pp. 178-189.

1987

ARTÍCULOS

- «Propaganda», *La Gaceta del FCE* (México), 1987.
 - En *Ensayos y estudios (II)* (2004), pp. 229-234.

ENTREVISTAS

- BIGOTT, Josefina. «Entre preguntas y respuestas: “Yo sé que no sé nada...”», *Últimas Noticias · Suplemento Cultural* (Caracas), 26 de abril de 1987, pp. 1-3.
 - En «Materiales de entrevistas», *Anthropos* (Barcelona), n.º 9 (nueva edición, octubre de 1991), pp. 156-160.

OBRAS

- *Pasado, presente y porvenir de grandes nombres: Mitología, teogonía, teología, filosofía, ciencia, técnica*. México: Fondo de Cultura Económica. Vol. I: 1988; 598 pp., 16 x 23 cm. | Vol. II: 1989 (30 de noviembre); 800 pp., il., 16 x 23 cm.

«De cada una nace otra que transforma la anterior, la cual deja siempre un resto inasimilable. Así, de la mitología surge la teología, y esta se transforma a aquella, dejando un resto inasimilable, tanto que, inclusive en nuestro tiempo, el componente mitológico, mágico, parapsicológico, milagrero, perdura. A su vez, dentro de la teología brota la filosofía, la cual trata de asimilar y convertir en filosófica a la teología y deja un resto teológico, que son la fe, los dogmas, los ritos que sobreviven hasta nuestros días. La ciencia surge de la filosofía y contra ella, pero deja, parecidamente, un resto filosófico científicamente inasimilable: ontología general, metafísica, etcétera. Sobrevendrá una fase posterior, que yo denomino problemática, que asimile todo lo anterior, inclusive la técnica material, y deje restos constantes de mitología, teología, filosofía y ciencia. La primera parte es un cuestionario; la segunda, un instrumentario, de qué medios disponemos para convertir los problemas en soluciones, y una tercera parte es un inventario de soluciones alcanzadas. Es una amplia obra de 1.500 páginas y se abre con tres prólogos: uno, para el lector curioso; otro, para el estudioso, y el último, para el atrevido, y termina con tres epílogos: para el lector estudioso, atrevido y curioso».¹⁴⁹²

«Los grandes nombres son Mitología, Teología, Filosofía, Ciencia y Técnica. Lo que fueron en el pasado griego, desde Homero a Aristóteles, simplificando la cronología, y lo que fueron durante la época medieval desde Agustín de Hipona hasta Tomás de Aquino, usando la misma simplificación... y contando con la benevolencia del lector... lo que fueron y significaron durante la época renacentista... lo que son y a lo que han quedado reducidos en la época actual: desde 1901 a 1985.

»Cada época nace de la anterior y a costa de ella; la obra estudia detenidamente, sin prisas, la manera y sus secuelas, racional y documentalmente. Saltando épocas, ¿qué es lo que de Mitología, Teología queda aún en la época renacentista...? ¿Cuánto y qué resta –vestigios, huellas– de Mitología, Teología en la época actual? Y, sobre todo, ¿qué porvenir le queda a Mitología, Teología más aún, a Ciencia y a Técnica actuales?

»Porque el mundo no se acaba cuando a un individuo, institución o estado le convendría para que no caigan en ridículo sus profecías [...], porque eso de ser eternos no se lo cree nadie, individuo o institución. [...] No voy a darle más detalles de una obra que cuenta más de mil doscientas páginas, numerosísimas ilustraciones, estadísticas y esquemas. Sólo le ofrezco un detalle de incitación, sorpresa o “nota”: la obra tiene tres prólogos, uno para lector curioso, otro para lector estudioso y otro para lector atrevido. Sigue el cuerpo de la obra larguísima, en el que no se ahorra fórmulas lógicas, matemáticas y termina con tres epílogos.

¹⁴⁹² [J.D. García Bacca] Carlos Gurméndez, «Juan David García Bacca: “Cantar es contar”...», p. 42.

»Poquísimo porvenir le queda a Mitología, poco a Teología y, aunque parezca afirmación desaforada, poco le queda a la forma actual de Ciencia y Técnica. El porvenir le pertenece a algo que he denominado y tratado largamente –a Problemática, General y Especial– y cuya estructura es la de Cuestionario-Instrumento-Inventario. Y para dar un ejemplo de Problemática lo aplico al tema –problema, tragedia o tragicomedia, de vida, muerte e inmortalidad».¹⁴⁹³

«Me he metido a profeta, con gran desvergüencería».¹⁴⁹⁴

«Me es imposible imaginar a qué apuntan las obras de don Juan David. Durante mucho tiempo cultivé una hipótesis personal: don Juan David aspiraba a alzar, en el terreno de la filosofía, un monumento gemelo del erigido por Enrique Jardiel Poncela en el campo –no menos respetable– de la literatura.

»[...] Pero, al mirar hacia abajo a la derecha, en la [...] p. 591, [...] surgen [...] unas enigmáticas “boquillas”... ¡Por piedad! ¿Qué es esto? Se trata de lo que lleva por nombre “orbitales”, “subniveles” si se quiere... Lo que me tortura es cómo puede un filósofo, por muy émulo de Jardiel Poncela que sea, transformar un orbital en una boquilla. Me rindo.

»Y al cerrar el libro para siempre, quedo pensando: yo apenas tengo una idea de la estructura electrónica de los elementos, pero ¿qué dirá quien se desempeñe con soltura entre la ecuación de Schrödinger... la matemática de Hilbert... [...] ...la filosofía de Platón?».¹⁴⁹⁵

Los volúmenes llevaban en elaboración bastantes años hasta que, finalmente, vieron la luz. En 1979, en una entrevista –en TVE– con el periodista Joaquín Soler Serrano, le atestigua estar «componiendo ahora una obra que se titula *Pasado, presente y porvenir de grandes nombres*»¹⁴⁹⁶. Y ese mismo año, en otra entrevista, afirma: «Tengo prácticamente terminada la obra *Pasado, presente y porvenir de grandes nombres*»¹⁴⁹⁷.

En aquella misma entrevista con Soler Serrano, García Bacca traza cierto encadenamiento con otra de sus obras –*Lecciones de historia de la filosofía* (1972-1973)– y la actual, al estudiar largamente, en esta última, «qué es, de todo eso [–mitología, teología, filosofía, ciencia y técnica–], lo que actualmente está influyendo en nosotros, y todo lo que tiene que pasar a

¹⁴⁹³ [J.D. García Bacca] Josefina Bigott, «Materiales de entrevistas», p. 155.

¹⁴⁹⁴ [J.D. García Bacca] J. Olavarría; F. Riu; G. Pagallo y A. Aparicio, «Juan David García Bacca: el filósofo sembrador», p. 274. En la entrevista con Soler Serrano aclararía que había intentado «no profetizar lo que va a pasar –como será el mundo en el año 2001– sino proporcionar a los pensadores un conjunto de instrumentos disponibles para las tareas que se les presenten a ellos» ([J.D. García Bacca] Miguel Ángel Palacios Garoz, «Entrevista de J. Soler Serrano...», p. 27).

¹⁴⁹⁵ Gerardo Deniz, «Pamplono» [1989], en *Anticuerpos*, México, Ediciones Sin Nombre, 1998, pp. 145, 148.

¹⁴⁹⁶ [J.D. García Bacca] Miguel Ángel Palacios Garoz, «Entrevista de J. Soler Serrano...», p. 26.

¹⁴⁹⁷ [J.D. García Bacca] J. Olavarría; F. Riu; G. Pagallo y A. Aparicio, «Juan David García Bacca: el filósofo sembrador», p. 275.

museo ideológico. La mayoría de lo de filosofía, de teología, etc., sin culpa mía, ha pasado ya a museo ideológico; o sea, ha pasado a historia de la filosofía, que es lo que yo he escrito en esos dos volúmenes: *Lecciones de historia de la filosofía*. Todo eso ha pasado a la historia.

»[...] Cuando estudio el presente de todo eso, lo que hago es seleccionar, de todos los sistemas –sea filosófico, matemático, físico...–, lo que llamo *instrumentario*. Porque los instrumentos están siempre disponibles para otra cosa. Mientras que en un sistema filosófico ya no está disponible. [...] En todos estos sistemas, [...] hay un conjunto de instrumentos que son neutrales respecto de la interpretación. De manera que he intentado, en el porvenir, no profetizar lo que va a pasar –cómo será el mundo en el año 2001–, sino proporcionar a los pensadores un conjunto de instrumentos disponibles para las tareas que se les presenten a ellos»¹⁴⁹⁸.

«Hay que advertir, y me lo advertí a mí mismo, que los tres ideales de Hombre [*Hombre cósmico, Hombre-Gobernador, Hombre empresario universal*¹⁴⁹⁹] –compatibles entre sí y realizables en diversos grados y tiempos por el individuo de una fase histórica de la humanidad– impone obligaciones y deberes especiales, y nuevos, y más rigurosos y preñados de consecuencias y peligros que los ideales anteriores de Hombre –imagen de Dios y dioses, animal racional, político...

»Exige una *metaética*, o –dicho en latín– una *supramoral*. De ella he tratado, en parte, en *Tres ejercicios literario-filosóficos de moral*; y, detenidamente, en el tomo segundo de *Pasado, presente y porvenir de grandes nombres*».¹⁵⁰⁰

ARTÍCULOS

- «Hombre (Humanismo–Humanidad)», *Episteme NS* (Caracas), vol. VIII, n.º 1 (enero–abril de 1988), pp. 87-98.
 - «Hombre (Humanismo–Humanidad) Humanidades», *Memorias de la Academia Ecuatoriana de la Lengua* (Quito), n.º 58 (1990), pp. 7-14.
 - En *Ensayos y estudios (II)* (2004), pp. 167-174.
 - *Re/incidencias* (Quito), n.º 10 (diciembre de 2018), pp. 190-199.

¹⁴⁹⁸ [J.D. García Bacca] Miguel Ángel Palacios Garoz, «Entrevista de J. Soler Serrano...», pp. 26-27.

¹⁴⁹⁹ Véase la cita inicial extraída de su «Autobiografía íntima» en los comentarios a su *De magia a técnica* (1989).

¹⁵⁰⁰ J.D. García Bacca, «Autobiografía íntima», p. 222.

DISCURSOS

- «Texto de Juan David García Bacca para la Academia Platónica con motivo de su nombramiento como miembro de la misma», *Episteme* (Caracas), vol. VIII, n.^{os} 2-3 (1988), pp. 79-84.
 - «Discurso en su nombramiento como miembro correspondiente de la Academia (Ateniense)», *Anthropos* (Barcelona), n.º 9 (nueva edición, octubre de 1991), pp. 100-101.
 - En *Ensayos y estudios (III)* (2009), pp. 591-596.

«Con fecha 31 de marzo de 1983 recibí el nombramiento de MIEMBRO CORRESPONDIENTE DE LA ACADEMIA. / La fundada por Platón en 387 a.C. [...]. Me siento premiado con el máximo premio a que puede aspirar, desear y anhelar, y satisfacer a, un FILÓSOFO»¹⁵⁰¹; convirtiéndose con ello en el único filósofo español honrado con tal distinción. Además de concedérsele el título de doctor *honoris causa* por la Universidad Nacional y Kaposdiátrica de Atenas¹⁵⁰².

El discurso, escrito originalmente en griego, fue traducido por el propio García Bacca para su publicación.

ENTREVISTAS

- ABRIZO, Manuel. «No he perdido la ilusión de vivir». *El Diario de Caracas* (Caracas), 4 de marzo de 1988, p. 44.
 - Extractos en «Materiales de entrevistas», *Anthropos* (Barcelona), n.º 9 (nueva edición, octubre de 1991), p. 160.

¹⁵⁰¹ J.D. García Bacca, *Confesiones...*, p. 107.

¹⁵⁰² Cf. «Homenaje universitario al pensador García Bacca», *El País* 2405 (28 de octubre de 1983).

OBRAS

- *De magia a técnica: Ensayo de teatro filosófico-literario-técnico*. Barcelona: Anthropos, 1989 (octubre); 222 pp., il., 13 x 20 cm.

«Respecto de lo que no depende de mi gana –que es todo lo que tengo que hacer, decir, escribir como profesor de universidad e investigador del Instituto de Filosofía, desde 1947 a 1970, no por gana, sin por deber, publiqué *Teoría de la relatividad* (1941), *Elementos de Filosofía de las ciencias* [...]; *Teoría y metateoría de la Ciencia* [...]. Pero me dio la gana de hacer mi gana científica; y la obra es *De magia a técnica*».¹⁵⁰³

«Bomba técnica-matemática-física es *De Magia a Técnica*».¹⁵⁰⁴

«Quien dé una mirada a mis obras, las últimas sobre todo, verá el empleo constante de fórmulas matemáticas; no para exhibicionismo personal, sino para proporcionar a los matemáticos y físicos una oportunidad de que vinculen mentalmente lo que realmente está unido: filosofía-matemáticas-física.

»Pero, primera confesión: yo no he inventado ninguna de tales fórmulas. Y aún hoy en día soy incapaz de inventar ninguna. He sido, y actuado, como *chófer*.

»[...] Cuando, pues, confieso que yo utilizo fórmulas matemáticas o matemático-físicas, como *chófer* de ellas, me pregunto ¿para qué, o a favor de quién?

»En la obra *De magia a técnica* he empleado fórmulas especiales; una vez, para el paso de alfombra mágica a avión; otra, para el de fórmulas mágicas –“Sésamo, ábrete”– a fórmulas matemáticas intrínsecas, informantes, de puertas que se abren automáticamente, a presencia o ausencia de los hombres; otras, para el paso de lámpara de Aladino a lámpara eléctrica... Así que tres tipos de fórmulas.

»La *finalidad* de la primera es, o ha sido, la de que el hombre cualquiera [...] ascienda al Cielo. Se transforme en *Hombre cósmico*. Tome posesión de lo que fue dominio de Dios o dioses, de Elohim o Alá. Perdiendo el complejo de creatura confinada, sin remedio, a la Tierra; y excluida, sin remedio, del Cielo.

»La *finalidad* de la segunda: el para qué y para quién se han montado –inventado– puertas que automáticamente se abren y cierran o permanecen cerradas o abiertas, es para que el hombre [...] se sienta activo [...]. Que el Hombre se sienta *Gobernador*, y no mulo que tiene que emplear toda su fuerza o músculos para trabajos materiales. Lo ejemplar, instructivo, de puertas automáticas hace realmente posible que el hombre dedique su mente a *finalidades* –científicas, sociales, religiosas, artísticas, económicas...– gastando de ellas lo que, con instrumentos materiales –arado, pala, remo, carretilla...–, gastaba de mente, pensamiento, sudor de la frente, “callos de manos y pies”. Tal es la lección en que hay que instruir, desde jóvenes, a los hombres, para evitar que el uso inconsciente de tales instrumentos descienda a rutina y amenace con volverlos mecánicos.

¹⁵⁰³ J.D. García Bacca, *Confesiones...*, p. 96.

¹⁵⁰⁴ J.D. García Bacca, «Autobiografía íntima», p. 215.

»La *finalidad* de la tercera: el para qué o para quién se ha inventado la lámpara eléctrica, como símbolo de Electricidad. Es para que el Hombre se sienta Señor *activo* del Universo. Causa eficiente y final del Universo. Se sienta, mejor dicho: atente, intente, comience a acometer semejante empresa. Sea, pues, el hombre *Empresario Universal*».¹⁵⁰⁵

«Intento componer una obrita, tal vez del estilo y longitud de los *Ejercicios literario-filosóficos*, sirviéndome de tres cuentos: *La alfombra mágica*, *Ábrete, Sésamo* y *la Lámpara de Aladino* –idea, fórmula y gesto mágicos. Para llegar –¿cómo, cuándo?– a avión, puertas que se abren por simple presencia o ausencia, a gestos simplemente digitales de máquinas electrónicas. Ideas, fórmulas, gestos de eficiencia real; conexos los dos estratos: mágico y técnico cual la conexión, casi evidente, entre alfombra mágica y avión. Para llegar desde una idea, anhelos, ganas de penetrar los cielos, asientos de dioses, al avión actual, a sondas cósmicas que se adentran en el llamado cielo, como Pedro por su casa, hace falta fases de especiales fórmulas matemáticas, servidas en instrumentos adecuados para volar, instrumentos coordinados y subordinados a conjuntos de especialistas dirigentes, ingenieros y obreros. Estrato: Idea, parecidamente, respecto de fórmulas para que puertas y otros aparatos se abran por mera presencia, sin fórmula vocal, cual la de “Sésamo, ábrete”, sino por especial fórmula matemática. Pasos concretos, visibles, tangibles, experimentables: creados inventos del hombre para integral. No para el inofensivo realismo natural aristotélico, ineficiente trascendental, fenomenológico... ¿Entre Sherezade y von Braun? Sorpresa, incitación, “nota”. ¿Todo esto le da “nota”? ¿Escándalo para inocentes reales o fingidos?»¹⁵⁰⁶

Algunas de las ilustraciones de *Las mil y una noches* para el ejemplar (pp. 44, 46, 90, 128) fueron realizadas por Josefina Bigott¹⁵⁰⁷. El ejemplar fue impreso con la «ayuda del Ministerio de Cultura a la edición de obras que integran el patrimonio literario y científico español, año 1987» (p. 5).

- Madrid: Planeta DeAgostini, 2011; 222 pp., il., 15'5 x 23'5 cm.

De la colección «Grandes Pensadores Españoles», compuesta por cincuenta volúmenes que *configuran las cimas de la historia del pensamiento en España*.

¹⁵⁰⁵ *Ibid.*, pp. 219-221.

¹⁵⁰⁶ [J.D. García Bacca] Josefina Bigott, «Materiales de entrevistas», p. 155. Transcripción corregida.

¹⁵⁰⁷ Cf. Josefina Bigott, «Entre preguntas y respuestas: “Yo sé que no sé nada...”», *Últimas Noticias · Suplemento Cultural*, 26 de abril de 1987. Citamos por la edición posterior en «Materiales de entrevistas», *Anthropos* 9 (nueva edición, 1991), p. 156.

ARTÍCULOS

- «¡*Oh tempora, oh mores!* Lo que va de ayer a hoy», *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año L, n.º 273 (abril-junio), pp. 15-18.
- «Doctrinas dominantes y su adaptación al Nuevo Mundo». En BARBA, Enrique M., *et al.* (coords.). *Iberoamérica, una comunidad*. Tomo II. Madrid: Ediciones de Cultura Hispánica-AECID, 1989, pp. 665-670.

ANTOLOGÍAS

- «Antología de textos», *Suplementos Anthropos* (Barcelona), n.º 14 (abril de 1989), pp. 73-126.

Antología –dentro del bloque «Tecnología, Ciencia, Naturaleza y Sociedad»–, realizada por el Instituto de Investigaciones sobre Ciencia y Tecnología, que incluye una selección de fragmentos de las obras *Elogio de la técnica* (1968), *Curso sistemático de filosofía actual* (1969), *Teoría y metateoría de la ciencia* (vol. I, 1977), *Antropología y ciencia contemporáneas* (1961) y *Tres ejercicios literario-filosóficos de antropología* (1984). El nexo de unión de todos ellos muestra a la técnica actual como verdadera ontología, así como el papel fundamental que el hombre desempeña en ella como sujeto transustanciador de lo real.

OBRAS

- *Filosofía de la música*. Barcelona: Anthropos, 1990 (septiembre); 830 pp., il., 17 x 24 cm.

«Bomba musical-matemática-filosófica es *Filosofía de la Música*».¹⁵⁰⁸

«Sobre música escribí en la obra *Filosofía de la música* [...], una primera parte (pp. 19-123) dedicada a lo que el deber histórico que importa, lo primero y primario –griego, medieval–, a lo que me forzaban la historia y la lógica. No lo hice a desgana; pero sí poco según mi gana musical. Ésta predomina en la segunda parte, a partir de Bach y llegar a lo actual: música estocástica, Xenakis».¹⁵⁰⁹

«Estoy realmente componiendo una obra de filosofía de la música. Pero la fórmula es ambigua. Pareciera como si tratara de imponer a la música, tratada de materia filosóficamente informe –masa en bruto– una determinada filosofía platónica, aristotélica, kantiana, hegeliana, fenomenológica, dialéctica. Acuña música cual oro con las imágenes de Platón, Aristóteles, Kant, Hegel, Marx... y que así en lo adelante circulen en el mercado o ámbito de cultura... unas y fundidas en unidad, cual moneda de oro. Música y Filosofía. La obra aún no concluida, y me faltan al menos seis meses para ello, pretende mostrar otra cosa: que la música, abrevio así el plural de obras musicales, desde griegas, gregorianas... hasta Stockhausen, Xenakis –me sirva de maestro en filosofía; no en las ya conocidas sino en la filosofía que está emanando de la música misma. Oír una obra musical como discípulo no como maestro.

»Desde que los filósofos dejaron, sublevados, de oír a la teología como maestra, creyeron que de nadie ni en nada necesitaban ya de maestros. No podían serlo ni la física ni las matemáticas, por muy sobresaliente que fueran en su orden y de logros espectaculares. Caso de megalomanía, de delirio de grandeza. Que la música pueda enseñar algo a la filosofía ni siquiera acudió como sospecha. En la obra yo me he constituido como discípulo y le participo, salvo engaño de mi amor propio –del que aún me quedan restos a mi edad– que he aprendido de ella lecciones; una nueva filosofía y ontología que jamás las aprendiera de filosofía y ontología pasadas y presentes. Lecciones de filosofía oídas y escuchadas en obras de Bach, Beethoven, Brahms, Bruckner, Stockhausen, Xenakis.

»Le dejo, Josefina, con su curiosidad porque yo mismo tengo curiosidad de qué me revelarán de filosofía nuevas obras de Xenakis, música estocástica o de serial, de Schoenberg, que estoy escuchando como discípulo no *visual (eidos) pensante (nous)* estilo griego, sino como *oyente pensante*. Perdóneme Tomás de Aquino que esté prefiriendo como maestros a Messiaen o Bruckner. Que me perdone Kant que esté oyendo como discípulo a Beethoven en punto a filosofía. Que me perdone Hegel que esté escuchando como discípulo al maestro Bach

¹⁵⁰⁸ J.D. García Bacca, «Autobiografía íntima», p. 215.

¹⁵⁰⁹ J.D. García Bacca, *Confesiones...*, p. 97.

que vivió no lejos de Berlín. Un tanto más difícil será, por quisquillosidades de cronología, pedir perdón a Aristóteles por estar yo oyendo en música simbólica a Langer.

»«Soñaba el ciego que veía... y soñaba lo que quería», dice el refrán. *Soñaba el sordo que oía... y soñaba lo que quería.*

»Soñaba este sordo¹⁵¹⁰ que oía filosofía y soñaba lo que quería. Tal vez lo que le está pasando a este sordo...». ¹⁵¹¹

«Uno de mis mejores amigos era el Dr. Oscar Palacios Herrera. [...] Tenía en su residencia un apartamento dedicado –montado según la técnica– a la música. En él nos reuníamos tres amigos: los tres de música. En una de las sesiones, en 1975, aparte de otras obras, el aparato emitió *El Concierto para flauta y arpa en Do Mayor, K. 299*, de Mozart. Me sentí, como nunca anteriormente, extasiado; “todo –valga la frase– orejas”. Oía un tejido de sonidos transparente como un cendal en el que los sonidos se presentaban, se los oía, un instante, urgidos de

¹⁵¹⁰ «Dando una mirada (una oída) retrospectiva a la historia de mi oído, creo percibir que desde siempre he sido un poco sordo; sordera que ha ido aumentando hasta la sordera casi total actualmente. No oigo intensidades *pp*, *p*. Comienzo a oír a partir de *mf*, *f*, *ff*. Intensidades interpoladas a lo largo de una obra musical; me dan la impresión de oír una serie de huecos, intensidad ametrallada. Y concomitantemente, percibir el tema, melodía, frases ametralladas también. Unidas, en el mejor de los casos, imaginativamente. Con imaginación sonora, tanta que llega a veces, raras, a alucinación.

»Pesadillas o ensueños de oírme yo mismo ejecutando una obra mía –una sonata, unas fugas o de verme dirigiendo una orquesta, percibiéndola, son breves y penosas alucinaciones. Mas alucinaciones auditivas, uno bien despierto, las he experimentado cuatro veces. Se oyen con la intensidad de un concierto en sala pública. Lo raro es que sea uno sólo quien lo perciba, y no persona alguna que esté cerca. Intensidad para él. Y se cree uno por ello gran músico. Tiene por dentro toda una orquesta y obras. Pero no actúa a voluntad, como en las orquestas y conciertos públicos. Repetibles. Las alucinaciones musicales –hablo de las mías– sobrevienen imprevisiblemente en tiempo. Las primeras las experimenté a partir de 1980, conexas a un estado de cerebro propenso a alucinaciones visuales y olfativas. Dos visuales, dos olfativas. Con un tratamiento médico, general y especial, no me han sobrevenido ya auditivas sino una sola vez. Lamentándolo.

»Muchos defectos tienen aún mis oídos. [...] Uno sólo: mi oído suena constantemente, diría a *mezza voce* y casi continuamente, a la *Chacona* de Bach. Me está sonando ahora, mientras escribo a máquina, y a pesar del ruido de ella.

»No me suena, sino rara vez, a temas de Beethoven, de Brahms Mozart, Rimski, y nunca a ellos espontáneamente, sino premeditadamente, si me ocupo de ellos. No son el tema de mi oído. Su obsesión auditiva. Y me es una delicia lo de Bach que, en cierto grado, me compensa por otros muchos defectos» (J.D. García Bacca, *Confesiones...*, pp. 95-96).

¹⁵¹¹ [J.D. García Bacca] Josefina Bigott, «Materiales de entrevistas», p. 156. Transcripción corregida; los subrayados son míos.

salir de tal presente, para dar lugar a –dar a sonar– nuevos, sin que la oreja –yo “todo orejas”– pudiera detenerlos contra el compás de lo que la flauta, sin hablar, decía. Me sentía griego: arpa-flauta. ¿Qué más y mejor pudiera Apolo componer y dar al aire del Olimpo, para concierto digno de divinas orejas? En el silencio sonoro, desperté y, sin poderme refrenar, callar, exclamé: “¿Por qué ¡coño!, he resultado filósofo y no músico?”. Sorprendidos mis dos amigos ante un Juan David tan diverso e imprevisible del conocido universitario y filosofante, cayeron en cuenta, aun antes que yo mismo, explícitamente, de que mi *vocación* era la de músico, contra mi *profesión* de profesor de filosofía.

»[...] ¿Sería yo un convertido que deserta de la filosofía en favor de la música?

»Me recordé a punto aquella escena, descrita en el diálogo *Fedón*, en que, obedeciendo Sócrates a ciertos ensueños en que se le mandaba componer música, puso en música unos poemas de Esopo, mas cayó en cuenta de que “la filosofía es ya, de por sí, música y la suprema”. Así que esa especie de dilema –o filósofo o músico– es falso. No sólo no son excluyentes, sino complementarios y, aún más, idénticos. Mi vocación era, pues, “filósofo de la música” o “música filosofante”. A la una, a la vez, al alimón.

»Cuando me encuentro filosóficamente decaído, acudo a la música: al último concierto que, en Besançon, dio Dinu Lipatti (1950). Y escucho su interpretación de la Partita n.º 1, de Bach; y la de la *Sonata en la menor, K. 310*, de Mozart. Me entran tal vergüenza, a la vez que tales ánimos de filosofar musicalmente o de música filosofante, que compongo lo que será una parte futura –sin preverlo, así que *a posteriori*– de mi obra *Filosofía de la música*.

»[...] Sócrates canta el diálogo en vísperas de su muerte. Para así, cantando dialécticamente, con dialéctica cantante, irse tranquilo de conciencia a otro mundo.

»Un auténtico filósofo de la música, de música filosofante-y-de filosofía cantante, ha de terminar su vida poniendo en música no fábulas de Esopo, ni tan sólo diálogos de Platón, sino un poema que, aun dicho en palabras, haya que cantarlo. Leerlo no según lectura corriente sino según “lición”, que es canto.

»Yo estoy también en vísperas de mi muerte. Las estadísticas me han dado ya por muerto. Y si vivo es a pesar de ellas. Así que ya estoy pensando, cantando interiormente, un poema, ensayándolo a trozos, a silencios. ¿Llegaré a tiempo para que tal poema sea una obra perfecta: con principio-medio-final?». ¹⁵¹²

«En mi formación para músico, para mi vocación, hay que distinguir entre music-urgo y musicó-logo. Lo primero sería, en mi historia, algo así como crearme *traumat-urgo*: milagrero musical. He renunciado a ello; mejor, no ha sido jamás ocurrencia ni en mis momentos de extrema vanidad. Me contento resignado a ser musicó-logo, *musicólogo*. Y efecto de ello es mi *Filosofía de la música*». ¹⁵¹³

«Es interesante García Bacca y su “Filosofía de la Música”, un libro impresionante de ciencia y sabiduría, pero sin filosofía. Un genio, pero es otra cosa». ¹⁵¹⁴

«Juan David García Bacca, uno de los pocos filósofos, quizá el único español, que, desde su perspectiva filosófica, ha reflexionado sobre la música. Su *Filosofía de la música* [...] no tuvo apenas eco en nuestro mundo

¹⁵¹² J.D. García Bacca, *Confesiones...*, pp. 89-91.

¹⁵¹³ *Ibid.*, p. 95.

¹⁵¹⁴ [Gustavo Bueno] Javier Neira, «“La música está en permanente conflicto con el drama y la ópera”», *La Nueva España* (12 de abril de 2007), p. 48.

cultural, incluido el musical, como lo tuvieron en su día la *Philosophie der neuen Musik* de Theodor W. Adorno [...] y *Zur Philosophie der Musik* de Ernst Bloch».¹⁵¹⁵

El volumen –impreso con la «ayuda del Ministerio de Cultura a la edición de obras que integran el patrimonio literario y científico español, año 1986» (p. 5)– fue revisado por Miguel Ángel Palacios¹⁵¹⁶ (cf. p. 5). Según afirma éste, la obra ya se encontraba finalizada en los primeros días de 1986: «La noticia de la terminación de esta obra me la comunicó directamente su autor, en carta fechada el 18-1-1986»¹⁵¹⁷. La primera referencia que tenemos de la misma aparece en una entrevista que García Bacca concedió a Carlos Gurméndez en diciembre de 1981, donde se decía que, en la actualidad, se encontraba «trabajando sobre las relaciones entre música y filosofía»¹⁵¹⁸. Y, allí mismo, afirma el propio García Bacca: «Este golpe¹⁵¹⁹ [musical] al estudiante de física-matemática no ha sido, todavía, asimiliado por mí

¹⁵¹⁵ Ismael Fernández de la Cuesta, «PALACIOS GAROZ, Miguel Ángel: *Filosofía en Música y filosofía de la música de Juan David García Bacca*», *Revista de musicología* 1 (1998), pp. 355-356.

¹⁵¹⁶ «A finales de febrero de 1988 la editorial Anthropos de Barcelona, por indicación de García Bacca, me envió fotocopias de las aproximadamente 1.000 páginas del original mecanografiado de su *Filosofía de la música*, que no se publicaría hasta septiembre de 1990, dos años y medio después. Con ello pude completar la segunda parte de mi tesis, a la vez que hice una revisión del texto de García Bacca» (Miguel Ángel Palacios Garoz, «Mi relación con J.D. García Bacca y su filosofía de la música», en C. Beorlegui, C. de la Cruz y R. Aretxaga [eds.], *El pensamiento de J.D. García Bacca...*, pp. 212-213).

¹⁵¹⁷ Miguel Ángel Palacios Garoz, *Filosofía en música...*, p. 20, nota 5.

¹⁵¹⁸ Carlos Gurméndez, «Juan David García Bacca: “Cantar es contar”...», p. 42.

¹⁵¹⁹ Es en esta entrevista con Gurméndez donde, por vez primera, traza la secuencia de sus *etapas* –en este caso de su *conocimiento y experiencia de la música*– como una serie de *impactos* o *golpes* que considera decisivos y que ha ido sufriendo a lo largo de su vida. Metodología que seguiría en su *Autobiografía intelectual* al trazar, desde sus ochenta años, el conjunto de su pensamiento desde una serie de *choques* de dos tipos: «choques filosóficos contra el Fondo filosófico inicial, depositado durante unos veinte años (1918-1928)» (J.D. García Bacca, «Autobiografía intelectual», p. 5) –cinco, concretamente– y «choques científicos contra el Fondo filosófico de unos sesenta años (1918-1980)» (*ibid.*, loc. cit.) –siete, por continuar siendo exactos.

Musicalmente, su decurso vital, *se condensa en tres impactos o golpes decisivos*: (1º) cuando, siendo estudiante de filosofía tomista, escuchó –cerca del convento en el que vivía– a unos músicos que interpretaban las *Danzas húngaras*, de Brahms; (2º) como teólogo ya formado, cuando escuchó la *Missa Solemnis* –especialmente a la altura del *Credo*–, de Beethoven; (3º) muchos años después, volviendo de un paseo por un jardín de Múnich, al escuchar una música *rara y desconcertante*: *La flauta mágica*, de Mozart.

en forma de una filosofía de la música. En eso estoy actualmente empeñado, una empresa un tanto tardía, por no decir casi desesperada, para un hombre que cuenta ochenta años y que, además, está gravemente sordo»¹⁵²⁰.

ARTÍCULOS

- «Tres comentarios académicos en la presentación de “Confesión insobornable”¹⁵²¹ (I)», *Memorias de la Academia Ecuatoriana de la Lengua* (Quito), n.º 58 (1990), pp. 221-222.

PRÓLOGOS

- En PARDO, Isaac José. *Fuegos bajo el agua: la invención de la utopía*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, [1990²], pp. IX-LXXI.

La primera edición (Fundación la Casa de Bello, 1983) había aparecido sin el prólogo; esta segunda fue, además, corregida y ampliada por el propio autor.

- En BOSSANO, Luis. *El desarme de las conciencias: una contribución al ideal de la paz*. Quito: Universitaria, 1990⁶.

Las anteriores ediciones habían aparecido sin el prólogo; esta fue, además, ampliada por el propio autor.

Maduración temprana de su oído si tenemos en cuenta que, según los episodios narrados, el periplo de *golpes* abarcaría entre 1917 –inicio de sus estudios de Filosofía en el seminario de Cervera– y 1929 –finalización de sus estudios de Física en el *Institut für Theoretische Physik* de Múnich.

Sin embargo, no serían estas las obras que destacaría posteriormente en sus *Confesiones* (cf. J.D. García Bacca, *Confesiones...*, pp. 91-94) –al explicar cómo cuatro obras musicales le habían *conmovido y puesto a tono musical ciertos sentimientos* suyos– sino la *Scheherazade* –primera y segunda parte–, de Rimsky-Korsakov; la *Sinfonía n.º 7* –segunda parte–, de Beethoven; la *Sinfonía n.º 3* –tercera parte–, de Brahms; y la *Sinfonía n.º 41*, «*Júpiter*» –también la tercera parte–, de Mozart.

¹⁵²⁰ [J.D. García Bacca] Carlos Gurméndez, «Juan David García Bacca: “Cantar es contar”...», p. 42.

¹⁵²¹ Galo René Pérez, *Confesión insobornable*, Quito, Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1986.

OBRAS

- *Sobre el Quijote y don Quijote de la Mancha: Ejercicios literario-filosóficos.* Barcelona–Pamplona: Antrophos–Gobierno de Navarra, 1991 (junio); 527 pp., il., 13 x 20 cm.

La obra se abre con una dedicatoria a *España*, donde nació, y a *Hispanoamérica*, donde residía desde 1938.

DEDICO
ESTA OBRA

YO: JUAN DAVID GARCÍA BACCA

a
ESPAÑA

NACÍ
en
PAMPLONA (26-junio-1901)
de
PADRE ARAGONÉS,
MADRE CASTELLANA

DEDICO TAMBIÉN
ESTA OBRA
a
HISPANOAMÉRICA

donde he residido:
ECUADOR (1938-1941)¹⁵²²; MÉXICO (1941-1946);

¹⁵²² Su partida hacia México –desde Ecuador– se produce en el verano de 1942, y no en 1941 como señala aquí García Bacca –fijando, probablemente, esta fecha por haber sido durante un cursillo de verano,

«Al Dr. Miguel Ángel Palacios Garoz, [...] se deben todas las ilustraciones musicales, además de la revisión de la obra íntegra¹⁵²⁴, el Autor reconoce agradecido sus respectivas aportaciones. Y como es de justicia, agradece a la Editorial Anthropos la presentación perfecta de la obra, a pesar de las múltiples dificultades técnicas que el Autor ha acumulado a lo largo de ella, sin proponérselo más efectivamente» (p. 9).

Fueron 18 las *ilustraciones musicales de la época de Cervantes* seleccionadas por Miguel Ángel Palacios y que se imprimieron en el ejemplar (cf. pp. 277, 281, 284, 290, 297, 318, 322, 396, 406, 418, 435, 436, 444, 456, 462, 472, 478 y 484).

El *epílogo* está fechado en Madrid, el «26 de marzo de 1991» (p. 524) —probablemente la única obra de García Bacca fechada en España tras su exilio.

ARTÍCULOS

- «Consideraciones acerca de las obras *Estudios sobre el amor y Tratado de las pasiones* de Carlos Gurméndez», *Anthropos* (Barcelona), n.º 120 (mayo de 1991), pp. 48-55.

«Desde los puntos de vista: multidimensional, científico, literario y pedagógico» (p. 48).

en 1941, cuando pactó su ida a México como profesor universitario. Cf. J.D. García Bacca, *Confesiones...*, pp. 77, 116.

¹⁵²³ García Bacca volvía siempre periódicamente a Ecuador, pero no sería hasta 1978 cuando se asentó de nuevo, y de manera definitiva, allí. Es curioso, sin embargo, que aquí siga manteniendo Venezuela como su lugar de residencia; quizá la última línea —«residencia mutua mental, sentimental, universitaria»— nos aclare el porqué de fijar una estancia donde, desde hacía más de diez años, ya no residía.

¹⁵²⁴ «También revisé su obra *Sobre el Quijote y don Quijote de la Mancha. Ejercicios literario-filosóficos*, seleccionando, por encargo de García Bacca, las partituras de 18 ilustraciones musicales de la época de Cervantes, que se imprimieron en el libro» (M. Ángel Palacios, «Mi relación con J.D. García Bacca...», p. 213).

- «Autobiografía “exterior”», *Anthropos* (Barcelona), n.º 9 (nueva edición, octubre de 1991), pp. 17-18.

«En contraste con la autobiografía *íntima* que aparecerá en 1992 si, contra las probabilidades estadísticas, estoy aún en este mundo» (p. 17).

- En *Confesiones...* (2000), pp. 115-118.

DISCURSOS

- «Discurso en el homenaje a su condición de Premio Nacional de Literatura de Venezuela¹⁵²⁵», *Anthropos* (Barcelona), n.º 9 (nueva edición, octubre de 1991), pp. 97-99.

El homenaje llegaría una década después: en 1988. «La Biblioteca Nacional de Venezuela organizó con esta oportunidad una exposición de las obras del autor, junto con documentos, retratos, etc.¹⁵²⁶, que abarcan el período de su estancia en América (1939-1988)» (p. 97).

- En *Ensayos y estudios (III)* (2009), pp. 569-575.
- «Discurso en la recepción del título de Doctor *honoris causa* de la Universidad Complutense», *Anthropos* (Barcelona), n.º 9 (nueva edición, octubre de 1991), p. 102.
- En *Ensayos y estudios (III)* (2009), pp. 577-579.

El 10 de junio de 1985 «se celebró en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Complutense de Madrid el acto de homenaje al profesor Juan D. García Bacca, a quien se concedió el título de doctor *honoris causa*. Presidió el acto el rector de la Universidad de Madrid, Francisco Bustelo, y el vicerrector, Nicolás Ortega, actuando de moderador el vice-

¹⁵²⁵ Con el que había sido galardonado en 1978.

¹⁵²⁶ Con motivo de aquella muestra se publicó el catálogo *Juan David García Bacca en la Biblioteca nacional: exposición bibliográfica, hemerográfica, sonora, fotográfica y de manuscritos, febrero/marzo 1988*, Caracas, Instituto Autónomo Biblioteca Nacional y de Servicios de Bibliotecas.

decano de la Facultad de Filosofía y Letras, profesor Luis Jiménez. El vicerrector, Nicolás Ortega, evocó la figura del profesor García Bacca y la importancia de su obra para la cultura española y latinoamericana. A continuación, el profesor José Luis Pinillos definió la personalidad filosófica del nuevo doctor *honoris causa*. Luego Carlos García Gual estudió la obra lingüística y de traductor de Platón del homenajeado, así como la belleza cervantina y clásica de su prosa. Manuel Garrido estudió la obra filosófica de García Bacca desde el punto de vista científico, su original aportación a la filosofía de la ciencia. A continuación Jacobo Muñoz se ocupó de la obra histórico-filosófica de García Bacca enfocándola desde su origen marxiano. Por último, Carlos Gurméndez definió a García Bacca como el salvador de la filosofía de su miseria especulativa.

»García Bacca cerró el acto haciendo referencia a que Platón es el manantial de donde proviene toda filosofía y el modelo de la sabiduría total a que todo filósofo debe aspirar».¹⁵²⁷

ENTREVISTAS

- PALACIOS GAROZ, Miguel Ángel. «Entrevista de J. Soler Serrano con Juan David García Bacca», *Anthropos* (Barcelona), n.º 9 (nueva edición, octubre de 1991), pp. 24-32.

La entrevista fue grabada el 6 de junio de 1979 para el programa *A fondo* de RTVE y emitida el 19 de agosto —de ese mismo año— en la *segunda cadena (UHF)* a las 22:10 h.¹⁵²⁸ Fue transcrita del guión por Miguel Ángel Palacios Garoz. «Durante el programa podían verse, expuestas en una vitrina, un buen número de obras del autor. Tanto él como el entrevistador pudieron referirse directamente a ellas en el decurso del coloquio» (p. 24).

- «A fondo». En *Ensayos y estudios (II)* (2004), pp. 279-298.

¹⁵²⁷ «Nombran al profesor García Bacca doctor “honoris causa” en la Complutense», *El País* 2991, 11 de junio de 1985.

¹⁵²⁸ La entrevista puede ser visualizada en <http://www.rtve.es/alacarta/videos/a-fondo/fondo-juan-david-garcia-bacca/3303124/>

ANTOLOGÍAS

- *Juan David García Bacca: La filosofía, una empresa de creación social del pensamiento. Anthropos* (Barcelona), n.º 9 (nueva edición, octubre de 1991); 176 pp.

Se trata de una edición corregida y ampliada del monográfico que en 1982¹⁵²⁹ le habían dedicado ya a García Bacca; donde, además de su «Autobiografía intelectual» (1982, pp. 4-10), se incluía un artículo de Carlos Gurméndez sobre «La obra literaria de Juan David García Bacca» (1982, pp. 10-15), una bibliografía *de y sobre* García Bacca (1982, pp. 15-24), una entrevista con éste (1982, pp. 24-25) y una reseña sobre el tomo segundo de su traducción de las *Obras completas* de Platón (1982, pp. 35-36).

En la nueva edición se mantiene de la anterior la «Autobiografía intelectual» (pp. 18-24) –complementada ahora con su inédita «Autobiografía exterior» (pp. 17-18)–, la citada entrevista (pp. 153-154) y el artículo de Gurméndez (pp. 161-165). El volumen se compone de una serie de extractos breves de diversas obras –*Antropología y ciencia contemporáneas* (1961); *Metafísica natural* (1963); *Invitación a filosofar según espíritu y letra de Antonio Machado* (1967); *Curso sistemático de filosofía actual* (1969); *Ensayos* (1970); *Necesidad y Azar* (1985); *Qué es dios y Quién es Dios* (1986); *Pasado, presente y porvenir de grandes nombres* (vol. I, 1988); *De magia a técnica* (1989); y su, recién publicada, *Filosofía de la música* (1990)–, diversas entrevistas realizadas al autor entre 1977 y 1988, una bibliografía –del período comprendido entre 1980 y 1991– *de y sobre* J.D. García Bacca, una serie de ensayos éditos –de José Gaos, Fernando Montero y José Luis L. Aranguren– e inéditos –redactados por Ignacio Izuzquiza, Miguel Ángel Palacios Garoz, Carlos Gurméndez, Vicente Muñoz Delgado, Mauricio Beuchot, Alberto Wagner de Reyna, Ignacio Castro Rey, Romano García, Alejandro Lasser y Carlos París– sobre la obra de nuestro filósofo; así como varios de sus ensayos, prólogos y discursos –algunos inéditos– publicados entre 1974 y 1988.

¹⁵²⁹ Cf. *Anthropos* 9 (1982), pp. 4-25.

1992

PRÓLOGOS

- En RUMAZO, Lupe. *Vivir en el exilio, tallar en nubes*. Caracas–Madrid: Edime, 1992 (junio), pp. 11-14.

«Ante la pregunta de si le parece válido definirse ideológicamente Rumazo contesta “Yo soy de izquierda y siempre lo he sido. Mis libros dan prueba de ello y también sus prologuistas”, y siempre relee a uno de ellos, el prolífico filósofo y humanista Juan David García Bacca».¹⁵³⁰

«En *Vivir en el exilio, tallar en nubes*, Juan David García Bacca, el inmenso filósofo, encuentra que el exilio personal se convierte en transustanciación».¹⁵³¹

----- *Fallece, en Quito, la madrugada del 5 de agosto* -----

¹⁵³⁰ Wilfrido H. Corral, «La adelantada ecuatoriana Lupe Rumazo y su prosa crítica», *Bulletin de la Société Suisse des Américanistes* 78 (2018), p. 104.

¹⁵³¹ [Lupe Rumazo] Fausto Rivera, «Lupe Rumazo, una vida narrada por sí misma», *El Telégrafo*, 8 de diciembre de 2014.

OBRAS

- *Sobre virtudes y vicios: tres ejercicios literario-filosóficos*. Barcelona: Anthro-
pos, 1993 (febrero); 89 pp., il., 13 x 20 cm.

DIÁLOGOS

- GURMÉNDEZ, Carlos. «Diálogo de fantasmas: Conversación inédita entre los
pensadores José Bergamín y Juan David García Bacca», *El País · Temas de
nuestra época* (Madrid), 28 de enero de 1993, pp. 4-6.

1997

PRÓLOGOS

- En PALACIOS GAROZ, Miguel Ángel. *Filosofía en música y filosofía de la música de Juan David García Bacca*. Madrid: Alpuerto, 1997, pp. 13-18.

«El 31 de agosto de 1989 le comunicaba por carta a García Bacca que ya había concluido la redacción de mi tesis y le pedía que me escribiera el prólogo. Su respuesta del 7 de octubre era la siguiente: “Ante todo le digo que con muchísimo gusto haré un Prólogo a su tesis doctoral. Con gusto, y además casi como un deber por lo mucho –muchísimo– de paciencia, tiempo, energías, pensamiento y hasta afecto que Ud. ha puesto en el trabajo –trabajos– sobre mis obras, tantas ya, siempre pesadas y, aun a ratos y obras, difíciles de entender. Pues no hago concesiones a la comodidad mental y comodonería sentimental que predominan en el ambiente religioso, político, filosófico, teológico, no sólo en España, en sus universidades, sino en el mundo”. Y efectivamente, después de leer las 858 páginas mecanografiadas de mi tesis doctoral, redactó el prólogo que me envió el 21 de febrero de 1990.

»Por mi parte, la tesis doctoral [*Filosofía en música y Filosofía de la música: La influencia de la música en la filosofía de Juan David García Bacca*] la defendí en la Universidad de Valladolid [Departamento de Filosofía, Teoría e Historia de la Educación y Psicología (Facultad de Filosofía y Letras)]¹⁵³² el 4 de mayo de aquel mismo año, obteniendo la calificación de “cum laude”. Y, tras refundirla en una versión publicable, y después de diversos avatares editoriales¹⁵³³, en 1997, gracias a la Universidad de Burgos y a la editorial madrileña Alpuerto, vio, por fin, la luz pública con el título *Filosofía en música y filosofía de la música de Juan David García Bacca*».¹⁵³⁴

El prólogo está fechado en Quito, el 21 de febrero de 1990.

¹⁵³² Cf. *Tesis doctorales 1989/1990*, Madrid, Ministerio de Educación y Ciencia, 1990, p. 515.

¹⁵³³ Hacia 1991 estaba prevista su publicación en la editorial catalana *Anthropos*: cf. Miguel Ángel Palacios Garoz, «Las metáforas musicales en la filosofía de García Bacca», *Anthropos* 9 (nueva edición, 1991), p. 46, nota.

¹⁵³⁴ M. Ángel Palacios, «Mi relación con J.D. García Bacca...», p. 213.

ARTÍCULOS

- «Vocabulario de filosofía greco-romana», *A parte Rei · Revista de Filosofía*, n.º 2 (febrero de 1998). Edición digital¹⁵³⁵.

Extracto incompleto del segundo capítulo –«Sentido “imperial” de la filosofía romana clásica»– de *Introducción literaria a la filosofía* (pp. 45-57 [1964]; pp. 48-62 [2003]). Probablemente tomen la idea –aunque terminen por realizarla con poca fortuna– de aquel apunte de Gaos: «El capítulo correspondiente tiene el aspecto de un pequeño vocabulario filosófico»¹⁵³⁶. Se desconoce el editor del presente trabajo.

¹⁵³⁵ Recuperado de <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/bacca.html>

¹⁵³⁶ José Gaos, «Filosofía y literatura...», p. 226.

OBRAS

- *Confesiones: Autobiografía íntima y exterior*. Rubí (Barcelona)–Caracas, Anthropos–C.D.C.H. Universidad Central de Venezuela, 2000; XVIII + 149 pp., 12 x 18 cm.

«[Sus *Confesiones* las] había escrito a los noventa años y había mantenido en secreto, con instrucciones a mi madre de entregárnoslas después de su muerte. Al anochecer de aquel día en que se fue a verificar “Qué es dios y Quién es Dios”, cuando sólo quedábamos los hijos y nietos presentes, nuestra madre nos entregó el manuscrito y de inmediato nos sentamos a su alrededor, turnándonos para leer y enterarnos de episodios de su vida poco conocidos por nosotros. Una experiencia inolvidable, que nos hizo sentir que aún estaba presente, la herencia más hermosa que pudimos haber recibido».¹⁵³⁷

«En este escrito la cronología es imprecisa».¹⁵³⁸

Casi ocho años costó hacerlas públicas. El volumen, que se abre con una *Presentación* (pp. VII–XVIII) a cargo de Juan F. Porras Rengel, podríamos dividirlo en tres bloques: *Confesiones de y por Juan David García Bacca* (pp. 1–111), *Autobiografía «exterior»* (pp. 115–118) –ya publicada en la nueva edición del monográfico que la revista *Anthropos* le dedicó en 1991– y *Autobiografía intelectual* (pp. 119–137) –publicada ya en el monográfico primigenio de la citada revista, en 1982. El volumen incluye, además, un apéndice bibliográfico *de y sobre* García Bacca (pp. 139–147) que recoge únicamente las obras publicadas entre 1980 y 1991 –y que había sido publicado también en el citado ejemplar de 1991.

Como respuesta a sus *Confesiones* el claretiano Jorge M. Ayala publicó, años más tarde y con un marcado resentimiento, *J.D. García Bacca: Biografía intelectual (1912–1938)* (Madrid, Diálogo Filosófico, 2005) con el fin de «aportar datos que las hacen más comprensibles, matizando algunas interpretaciones suyas y recordando hechos silenciados»¹⁵³⁹. Algo

¹⁵³⁷ Francisco García Palacios, «Semblanza humana de J.D. García Bacca», en C. Beorlegui, C. de la Cruz y R. Aretxaga (eds.), *El pensamiento de J.D. García Bacca...*, p. 52.

¹⁵³⁸ «En aquest escrit la cronologia és imprecisa» (Xavier Serra, *Història social de la filosofia catalana...*, p. 93). La traducción es nuestra.

¹⁵³⁹ Jorge M. Ayala, *J.D. García Bacca: Biografía intelectual...*, p. 10.

que ya había predicho García Bacca en la cuarta de sus *Advertencias* al afirmar: «Me temo que no sólo algunas de las cosas que refiero, sino muchas, suenan a insultos para ciertas personas físicas o institucionales. Insultar se hace cara a cara con una persona. Nunca insultan a personas reales palabras impresas. No es su función. Sólo por cierta hipersensibilidad algunas personas o instituciones pueden darse por “insultadas”. Caso digno de consulta con psiquiatras. Cara a cara no he insultado a nadie durante mi vida, y espero no tener que hacerlo en lo poco que me queda de vida» (pp. 1-2).

«Las *Confesiones* [...] han irritado hasta extremos indecibles algunos sectores religiosos carpetovetónicos y, en particular, algunos miembros de su antigua congregación, los claretianos, uno de los cuales [—se refiere, claro está, a Jorge M. Ayala—] ha recogido todo tipo de documentos para desacreditarlas. Las valoraciones y los puntos de vista de este sacerdote claretiano más vale dejarlos correr. Son un cúmulo de improperios, de exabruptos, de insultos. Ahora bien: algunos de los documentos reunidos tienen interés por lo que revelan. Las inexactitudes contenidas en las *Confesiones*, y algunas de las omisiones, pueden ser corregidas ahora».¹⁵⁴⁰

ARTÍCULOS

- «Metafísica, ¿hoy?», *Kalathos · Revista Cultural* (Caracas), n.º 4 (octubre–noviembre de 2000). Edición digital¹⁵⁴¹.
 - En *Ensayos y estudios (III)* (2009), pp. 521-528.

¹⁵⁴⁰ «Les *Confessions* [...] han irritat fins a extrems indicibles alguns sectors religiosos carpetovetònics i, en particular, alguns membres de la seva antiga congregació, els claretians, un dels quals ha recollit tota mena de documents per tal de desacreditar-les. Les valoracions i els punts de vista d'aquest sacerdot claretianà més val deixar-los córrer. Són un cúmul d'improperis, d'exabruptes, d'insults. Ara bé: alguns dels documents aplegats tenen interès pel que revelen. Les inexactituds contingudes en les *Confessions*, i algunes de les omissions, poden ser corregides ara» (Xavier Serra, *Història social de la filosofia catalana...*, pp. 93-94). La traducció es nostra.

¹⁵⁴¹ Recuperado de <http://www.kalathos.com/oct2000/pensamiento.html>

2001

OBRAS

- *Divertimientos y migajas*. [Quito]: Casa de la Cultura Ecuatoriana «Benjamín Carrión», 2001 (junio); 102 pp., 22 x 32 cm.

Ejemplar «en homenaje a Juan David García Bacca, con motivo de los cien años de su nacimiento» (p. 5). Con dedicatoria de Fanny Palacios de García Bacca e hijos (*loc. cit.*) y presentación a cargo de Filoteo Samaniego (pp. 7-8). La edición original consta de 1000 ejemplares numerados del 0001 al 1000.

«En los libros científica, lógica u antológicamente escritos y compuestos, hay que seguir paso a paso, capítulo a capítulo, la obra entera. Como en bien tratado teorema no se puede saltar, omitir un solo paso. Por el orden establecido.

»Empero en esta Obrita no hay primera parte, segunda, tercera... Sus hojas, o temas, son cual cartas de baraja. Si se las pudiera imprimir así, cual hojas sueltas, a barajar, el lector podría hacer su propio juego de temas. Para ello leer primero el índice, y seleccionar el tema que más le plazca, de Divertimientos, Migajas, glosas. Y mezclar todo ello, a ratos sueltos, a ganas...» (p. 9). El resultado de impresión –tratando de atender la voluntad garcíabacquiiana– resultó, francamente, desastroso.

- *Sobre Filantropía. Tres ejercicios literario-filosóficos: (Filantropía divina, divino-humana, humana)*. Rubí (Barcelona)–Pamplona: Anthropos–Gobierno de Navarra–Universidad Pública de Navarra, 2001; 204 pp., il., 13 x 20 cm.

«Esta obra pretende ser *a*) una especie de “Enciclopedia” abreviada, de todo lo más importante que en obras sobre “Filantropía” se ha escrito literaria-filosóficamente.

»Pretende ser *b*) una “Antología” o Florilegio que escoge dentro de tales obras los textos más literarios, coincidan o no con los filosóficamente más notables.

»Pretende ser *c*) una especie de Filogenética de la Filantropía o historia vital de ella que ha conducido a su ontogenia o estado actual. Se hace resaltar lo que en los textos anteriores *a*), *b*) quedó en penumbra o sencilla alusión.

» Pretende ser *d) texto* de estudio sistemático filosófico y científico, haciendo resaltar lo que en los textos anteriores hay de filosófico y científico, de importancia; por tanto, para el tono característico de nuestra época. Intenta, pues, mostrar, en un caso concreto —el de esta obra— cómo hay que tratar otros asuntos afines para que consuenen y no disuenen de tal tono y exigencia [...].

»Son muchas y tal vez desmesuradas estas pretensiones; pero, añadiendo uno más, sirvan para que desde ellas se juzgue la obra, pues son la medida con que se la ha medido el Autor. Y pueda el Lector aconsejar al Autor qué otros enfoques son posibles y recomendables para futuras obras del Autor. Lo cual le resultará “crítica” instructiva y aun medicinal para su vanidad (real, mas no confesada) de Autor» (p. 7).

- *Sobre Realismo. Tres ejercicios literario-filosóficos: (natural, crítico, integral). (Publicados como BALANCE HISTÓRICO desde los griegos hasta el año DOS MIL).* Rubí (Barcelona)—Pamplona: Anthropos—Gobierno de Navarra—Universidad Pública de Navarra, 2001; 191 pp., il., 13 x 20 cm.

La publicación de la obra contó con la colaboración del Departamento de Cultura y Turismo del Gobierno de Aragón.

ARTÍCULOS

- «Divertimientos y migajas filosóficas-científicas-literarias», *El Nacional · Papel Literario* (Caracas), 30 de junio de 2001, p. 1.
 - «Prólogo» y «Migaja biótica». En *Divertimientos y migajas* (2001), pp. 13-20.

2002

ARTÍCULOS

- «La envidia y sus formas». En *Ensayos y estudios*. Caracas: Fundación para la Cultura Urbana, 2002 (septiembre), pp. 289-291.

El artículo está fechado en Quito, a 11 de junio de 1992.

- «Gana-franquía-arbitrio-libertad». En *ibid.*, pp. 293-300.

El artículo está fechado en Quito, a 17 de junio de 1992.

- «Particular-individuo-singular-persona». En *ibid.*, pp. 301-309.

El artículo está fechado en Quito, a 5 de julio de 1992. Muy probablemente se trate de lo último que escribió García Bacca antes de su muerte; un mes después –el 5 de agosto de 1992.

- «Inicio-comienzo-primero-principio». En *ibid.*, pp. 311-315

El artículo está fechado en Quito, en junio de 1992.

- «Sobre ser-estar-estar siendo». En *ibid.*, pp. 317-320.

El artículo está fechado en Quito, el 24 de junio de 1992.

- «*In memoriam* de Ludovico Silva Michelena», *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), año LXIV, n.º 324 (octubre–diciembre de 2002), pp. 11-12.

- En GUZMÁN DE SILVA, Beatriz (comp.). *Para recordar a Ludovico Silva*. Caracas: Fundación Editorial El perro y la rana, 2014, 2017², pp. 97-98.

El artículo aparece fechado: «Mayo, 1989» (p. 98); más concretamente fue escrito en Quito, el 16 de mayo de 1989 –como figura en el original manuscrito.

COMPILACIONES

- *Ensayos y estudios*. Compilación y selección de Cristina García Palacios y José Rafael Revenga. Caracas: Fundación para la Cultura Urbana, 2002 (septiembre); XII + 346 pp., 14 x 23 cm.

El ejemplar, dividido en siete bloques temáticos –«Sobre urbanidad» (pp. 1-50), «Sobre política» (pp. 51-87), «Sobre economía» (pp. 89-124), «Sobre la libertad» (pp. 125-191), «Sobre temas variados» (pp. 193-286), «Artículos inéditos» (pp. 287-320) y «Sobre Venezuela. Entrevistas» (pp. 321-342)– recoge una selección de 48 artículos –éditos e inéditos (fechados todos estos últimos en el verano de 1992)– y entrevistas, publicados originalmente entre 1946 y 1984. Las primeras páginas las abre una *Presentación* (pp. VII-VIII) de la Fundación para la Cultura Urbana; a continuación, el *Prólogo* (pp. IX-X), a cargo de José Rafael Revenga –fechado en Caracas, el año 2002–; una breve biografía de García Bacca (pp. XI-XII) cierran estas páginas iniciales. Una bibliografía final (pp. 343-346) señala donde se publicaron, por vez primera, los artículos incluidos en el volumen.

2003

OBRAS

- *Tres ejercicios literario-filosóficos sobre Verdad. (Publicados como balance histórico desde los griegos hasta el año dos mil).* Caracas: Los libros de El Nacional, 2003 (agosto); 149 pp., il., 13 x 19 cm.

Publicado con el patrocinio de la Fundación Juan David García Bacca. En la cubierta el título aparece como *Ejercicios filosófico literarios sobre verdad*.

ARTÍCULOS

- «Belleza». En *Ensayos y estudios (II)*. Caracas: Fundación para la Cultura Urbana, 2004, pp. 223-228.
- «Nietzsche (1844-1900)». En *ibid.*, pp. 241-244.

COMPILACIONES

- *Ensayos y estudios (II)*. Compilación y selección de Cristina García Palacios y José Rafael Revenga. Caracas: Fundación para la Cultura Urbana, 2004; XX + 325 pp., 14 x 23 cm.

El ejemplar, dividido en tres bloques genéricos –«Éditos» (pp. 1-220), «Inéditos» (pp. 221-244) y «Entrevistas» (pp. 245-321)– recoge una selección de 35 artículos –éditos e inéditos (a excepción de dos de ellos que ya habían sido publicados con anterioridad aunque se presenten como tales)–, estudios preliminares y entrevistas, publicados originalmente entre 1940 y 1991. Las primeras páginas las abre una *Presentación* (p. VII) de la Fundación para la Cultura Urbana; a continuación, el *Prólogo* –fechado en Caracas, en agosto de 2004– (pp. IX-XVIII), en esta ocasión a cargo de Gonzalo Fournier Conde –en aquel momento Consejero Cultural y de Cooperación de la Embajada de España en Venezuela–; una breve biografía de García Bacca (pp. XIX-XX) cierran estas páginas iniciales. Una bibliografía final (pp. 323-325) señala donde se publicaron, por vez primera, los artículos incluidos en el volumen.

2006

OBRAS

- *Ciencia, técnica, historia y filosofía en la atmósfera cultural de nuestro tiempo. Qué es «Sociedad» (Ensayo de «definirla» científica y ontológicamente)*. Rubí (Barcelona): Anthropos, 2006; 93 pp., il., 12 x 18 cm.

En la cubierta figura como título: *Ciencia, técnica, historia y filosofía. Qué es «Sociedad»*.

El volumen es, más que un ensayo, una antología compuesta por dos artículos ya editados: «Ciencia, técnica, historia y filosofía en la atmósfera cultural de nuestro tiempo» (1966) (pp. 9-52)– y «¿Qué es “Sociedad”? (Ensayo de “definirla” científica y ontológicamente)» (1974) (pp. 53-91).

DISCURSOS

- «El premio Bienal de Humanidades Arturo Usler Pietri (1988-1989)». En *Ensayos y estudios (III)*. Caracas: Fundación para la Cultura Urbana, 2009, pp. 597-603.

«Lamento que el ya crónico mal estado de mi salud me impida recibir personalmente el premio de manos del Señor Presidente de la República.

»Leer el discurso y recibir el premio lo he encomendado al doctor Juan Francisco Porras Rengel, amigo y colega» (p. 603).

COMPILACIONES

- *Ensayos y estudios (III)*. Compilación y selección de Cristina García Palacios y José Rafael Revenga. Caracas: Fundación para la Cultura Urbana, 2009 (agosto); XII + 608 pp., 14 x 23 cm.

El ejemplar, dividido en cinco bloques temáticos —«Del pensar existencial» (pp. 1-204), «Del pensar filosófico español» (pp. 205-287), «Del pensar filosófico» (pp. 289-542), «Pensando sobre Venezuela» (pp. 543-559) y «Algunos discursos» (pp. 561-603)— recoge un total de 46 estudios entre artículos, capítulos de libros —dos capítulos de *Antropología filosófica contemporánea* (1957) y uno de *Tres ejercicios literario-filosóficos de dialéctica* (1983)—, traducciones —el *Hölderlin y la esencia de la poesía* de Martin Heidegger— y discursos —uno de ellos inédito hasta el momento—, publicados originalmente entre 1945 y 2000. Las primeras páginas las abre una *Presentación* (p. VII) de la Fundación para la Cultura Urbana; seguida de una breve biografía de García Bacca (pp. IX-X); cierra en esta ocasión las páginas iniciales el *Prólogo* —fechado en abril de 2006— redactado por su hija Cristina García Palacios (pp. XI-XII). Una bibliografía final (pp. 605-608) señala, como de costumbre, donde se publicaron, por vez primera, algunos de los ensayos incluidos en el volumen.

«De esta edición se imprimieron mil ejemplares» (s. p.).

ARTÍCULOS

- «Ficciones científicas (*Science fictions*)». En *Ficciones científicas y otros ensayos en lógica y filosofía de la ciencia*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 2010 (abril / agosto), pp. 25-62.

«Una curiosa metáfora cromática–musical; una invención literaria que intenta aproximarnos desde el reverso de la filosofía al mundo concreto de las posibilidades físicas. [...] “¿Ficción científica o ciencia ficcional?” se pregunta constantemente. [...] El texto es agobiante como la cercanía a la muerte y hay hermosas oraciones en él. Curiosamente, vuelve a sus orígenes [...], con lo cual cierra [el] círculo de su vida intelectual, una vida, en muchos sentidos, acabada, plena y llena de éxitos».¹⁵⁴²

«Todo esto sonaría, antes del siglo pasado, a *science fiction*, a ficciones científicas, a utopismo y aun a blasfemia: a suplantación de poderes divinos, a magia, a posesión diabólica.

»Ficciones científicas, filosóficas, teológicas, imaginativas, volitivas. *Pues bien*: todo ello es real, en el doble sentido, de existente y eficiente (*Wirklich, wirken, Wirklichkeit*)».¹⁵⁴³

«El autor ofrece al Lector una ocasión de [ejercitar su propia libertad] bajo la forma de algo que, a tenor del tiempo actual, podría llamarse *science fiction*, ficciones científicas».¹⁵⁴⁴

«*Science fiction*. Ficciones científicas. Lo de ficción no destruye lo de científico, ni lo científico vuelve imposible lo ficcional».¹⁵⁴⁵

El ensayo está fechado en Quito, en mayo de 1992.

¹⁵⁴² Jesús F. Baceta V., «Acerca de Juan David García Bacca y su obra», *Lógoi* 33 (2018), s. p.

¹⁵⁴³ J.D. García Bacca, *Qué es dios...*, p. 204.

¹⁵⁴⁴ J.D. García Bacca, *Sobre Filantropía*, Rubí (Barcelona)–Pamplona, Anthropos–Gobierno de Navarra–Universidad Pública de Navarra, 2001, p. 185.

¹⁵⁴⁵ J.D. García Bacca, *De magia a técnica*, p. 29.

COMPILACIONES

- *Ficciones científicas y otros ensayos en lógica y filosofía de la ciencia*. Compilación de Nancy Núñez de Morillo, Jesús F. Baceta y Vincenzo Piero Lo Monaco. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 2010 (abril / agosto); 418 pp., il., 15 x 22 cm.

El ejemplar, dividido en seis bloques temáticos –«1. Ficciones científicas» (pp. 25-62), «2. Antropología filosófica y fenomenología» (pp. 63-92), «3. Filosofía de la física» (pp. 93-190), «4. Filosofía general de la ciencia» (pp. 191-276), «5. Filosofía de la matemática» (pp. 277-312) y «6. Lógica» (pp. 313-393)– recoge un total de 19 estudios entre ensayos –éditos e inéditos– y capítulos de libros –el capítulo primero de *Elementos de filosofía de las ciencias* (1967), el tercer capítulo del primer volumen de *Teoría y metateoría de la ciencia* (1977), así como la introducción y el capítulo dedicado a la lógica modal de su *Introducción a la lógica moderna* (1936)–, publicados originalmente entre 1933 y 1977. Las primeras páginas las abre una *Presentación* (pp. 11-19) de Vincenzo Piero Lo Monaco y Jesús Baceta V.; seguida de una nota bibliográfica *sobre los ensayos de esta antología y sus orígenes* (pp. 20-24). Al final del volumen se incluye bibliografía cronológica (1928-2005) de nuestro autor (pp. 395-418).

De esta edición se imprimieron quinientos ejemplares.

2013

TRADUCCIONES

- PLATÓN. «Fedro». Traducción y notas en PLATÓN. *Los diálogos eróticos: Banquete y Fedro*. Edición preparada por Manuel Garrido. Prólogo, vocabulario, traducción y notas del *Banquete* de Manuel Sacristán. Madrid: Tecnos, 2013, pp. 181-264.

Tanto la traducción como las notas están tomadas de la edición publicada en México en 1945.

ANTOLOGÍAS

- *Antología de textos filosóficos*. Edición de Carlos Beorlegui y Roberto Aretxaga Burgos. Madrid: Tecnos, 2014; 384 pp., il., 12 x 20.5 cm.

El ejemplar, dividido en cinco etapas —«PRIMERA ETAPA: Formación y juventud. Influencia del neotomismo (1927-1936)» (pp. 27-38), «SEGUNDA ETAPA: Vitalismo historicista (1939-1947)» (pp. 39-67), «TERCERA ETAPA: Hermenéutica existencial (1947-1960)» (pp. 69-112), «CUARTA ETAPA: Hermenéutica transustanciadora. Bajo la influencia de Marx (1960-1980)» (pp. 113-303) y «QUINTA ETAPA: De Marx a la tecno-filosofía (1980-1992)» (pp. 305-382)—, precedidas todas ellas de una breve contextualización de las mismas, recoge extractos de un total de 26 artículos —«Caracteres distintivos de la concepción tomista del Universo» (1931); «Las ideas de paz y cooperación internacional en la Escolástica» (1935-36); «¿Qué es la moderna filosofía de las ciencias?» (1939); «Actitud del hombre moderno frente a ciencia y técnica» (1952) y «Ciencia, técnica, historia y filosofía en la atmósfera cultural de nuestro tiempo» (1966)— y libros —*Introducción a la lógica moderna* (1936); *Introducción al filosofar* (1939); *Invitación a filosofar* (vol. I; 1940); *Tipos históricos de filosofar físico* (1941); *Existencialismo* (1962); *Introducción literaria a la filosofía* (1964); *Antropología filosófica contemporánea* (1957); *Metafísica natural* (1963); *Humanismo teórico, práctico y positivo según Marx* (1965); *Curso sistemático de filosofía actual* (1969); *Invitación a filosofar según espíritu y letra de Antonio Machado* (1967); *Elementos de filosofía de las ciencias* (1967); *Elogio de la técnica* (1968); *Antropología y ciencia contemporáneas* (1961); *¿Qué es dios y Quién es Dios?* (1986); *Vida, muerte e inmortalidad* (1983); *Transfinitud e inmortalidad* (1984); *Parménides y Mallarmé* (1985) y *Pasado, presente y porvenir de grandes nombres* (vol. I, 1988)—, publicados originalmente entre 1931 y 1988. Las primeras páginas las abre una nota de Manuel Garrido (pp. 9-12); seguida de una *Introducción* de los editores (pp. 13-24) —fecha en Bilbao, en octubre de 2013.

2018

ARTÍCULOS

- «Autobiografía íntima: deseando que sirva a otros de aliento, ¿de escarmiento?». En FERRER, Alberto (ed.). *Re/incidencias 10: Juan David García Bacca*. Quito: Centro Cultural Benjamín Carrión, 2018 (diciembre), pp. 200-226.

Texto fijado, revisado, corregido y anotado por Alberto Ferrer. Escrito cerca de la segunda mitad de 1991. Cuando se publicó su «Autobiografía “exterior”», en la nueva edición del monográfico que la revista *Anthropos* le dedicó en octubre de 1991, advertía que esta se publicaba «en contraste con la autobiografía *íntima* que aparecerá en 1992 si, contra las probabilidades estadísticas, estoy aún en este mundo»¹⁵⁴⁶. Ha tardado 26 años en aparecer.

¹⁵⁴⁶ J.D. García Bacca, «Autobiografía “exterior”», p. 17.

OBRAS NO DATADAS

- *Fragmentos filosóficos de los presocráticos*. Traducción y selección. Caracas: Universidad Central de Venezuela, [s/a]; 359 pp. | Caracas: Ministerio de Educación, 1963; 362 pp.

«1) Esta edición está dirigida y adaptada para los estudiantes de bachillerato y primer año de Universidad.

»2) Los textos están tomados sobre todo de la clásica edición *Fragmente der Vorsokratiker*, de Diels-Krantz [sic], edic. 1936; nueva, en 1951. Algunos se han tomado de la edición de Mullach (Didot).

»3) Este volumen comprende solamente los *textos* de los Presocráticos, no las referencias que suelen incluirse en las doxografías, y que reservamos para un futuro volumen.

»4) El texto griego básico puede hallarse no sólo en Diels-Krantz [sic], sino en Burnet, y en novísima *Greek Philosophy* de J.C. [sic] de Vogel, 1950» (p. 7).

Se trata de una edición revisada y corregida, en relación a las anteriormente publicadas de *Los presocráticos*. Presumiblemente fue publicada a mediados de los años cincuenta. El propio García Bacca la data en 1954¹⁵⁴⁷, al igual que Ignacio Izuzquiza¹⁵⁴⁸ y Antonio Jiménez¹⁵⁴⁹, Soto-Bruna la data en 1951¹⁵⁵⁰, Núñez Tenorio¹⁵⁵¹, una reseña de 1956¹⁵⁵², y Beorlegui-Aretxaga¹⁵⁵³, la datan en 1955; otra reseña¹⁵⁵⁴ lo hará en 1957.

¹⁵⁴⁷ Cf. J.D. García Bacca, *Refranero, poemas, sentenciario de los primeros filósofos griegos*, Caracas-Madrid, EDIME, 1972, p. 10.

¹⁵⁴⁸ Cf. Ignacio Izuzquiza, *El proyecto filosófico...*, p. 516.

¹⁵⁴⁹ Cf. Antonio Jiménez, «García Bacca y su labor como traductor», en C. Beorlegui, C. de la Cruz y R. Aretxaga (eds.), *El pensamiento de J.D. García Bacca...*, p. 191.

¹⁵⁵⁰ Cf. M^a Jesús Soto-Bruna, «Expresión y representación», *Anuario Filosófico* 27 (1994), p. 492.

¹⁵⁵¹ Cf. J.R. Núñez Tenorio, *Metodología de las ciencias sociales*, Caracas, Alfadil, 1989, p. 206.

¹⁵⁵² Cf. José Álvarez Laso, «*Fragmentos Filosóficos de los Presocráticos* por Juan D. García Bacca», *Diánoia* 2 (1956), p. 371.

¹⁵⁵³ Cf. C. Beorlegui y R. Aretxaga, «Bibliografía de Juan David García Bacca», p. 280.

¹⁵⁵⁴ Cf. Víctor M. Valenzuela, «*Fragmentos Filosóficos de los Presocráticos* por Juan D. García Bacca», *Revista Hispánica Moderna* 2/3 (1958), p. 230.

OBRAS «INÉDITAS»

- «El infinito metafísico, físico y matemático», *Criterion* (ca. 1926).

«Ahora, en los entre ratos que me sobran, voy profundizando la filosofía tomista para la que tengo afición extremada, y a la vez las ciencias naturales en su parte teórica y semi-filosófica, que es mi tendencia. Preparo para *Criterion* un estudio bastante extenso (unas 200 pág. en 4ª) sobre “El infinito metafísico, físico y matemático”».¹⁵⁵⁵

«El artículo sobre el infinito no se llegó a publicar».¹⁵⁵⁶

- *Introducción a la lógica formal*. 5 vol. (ca. 1935).

«Elaborando las materias que sobre lógica moderna tengo reunidas, puede resultar una obra de Lógica en cinco volúmenes del tamaño y proporciones de los [de *Introducció a la lògica* (1934)].

»El primero, de la teoría de las formas lógicas puras, o gramática lógica pura, donde aprovecho muchos y preciosos materiales de la Gramática especulativa, atribuida a Duns Scoto, y ahora revalorada por los lógicos modernos.

»Segundo, de lógica formal; corresponde, más o menos, a los asuntos tratados en el primer volumen catalán.

»El tercero, ontología formal, o construcción de los entes matemáticos a base de ontología formal; novísima manera de fundamentar las matemáticas. Será un retoque y ampliación del segundo volumen catalán.

»El cuarto, lógica trascendental (Husserl), vivencial (Dilthey) y existencial (Heidegger), a base de las correspondientes teorías modernas.

»El quinto, estructura filosófica de la lógica general.

»Los volúmenes I, II, III los tengo casi hechos».¹⁵⁵⁷

¹⁵⁵⁵ [J.D. García Bacca] Jorge M. Ayala, *J.D. García Bacca: biografía intelectual...*, p. 89. Carta del 14 de julio de 1926 a Joan Postius.

¹⁵⁵⁶ «L'article sobre l'infinit no s'arribà a publicar» (Xavier Serra, *Història social de la filosofia catalana...*, p. 98). La traducción es nuestra.

- *Fundamentación de las matemáticas* (1934), 2 vol.; y *Lógica matemática* (1934-1935), 2 vol.

«En un momento dado, hacia 1980, aparecieron las bibliografías referidas a [Juan David García Bacca]. La primera bibliografía con pretensiones de exhaustividad la elaboró Mireya Perdomo en las bibliotecas de Venezuela. Después, apareció la bibliografía que publicó la revista de filosofía *Anthropos*, de Barcelona, y las bibliografías incluidas en los libros de los profesores I. Izuzquiza, de la Universidad de Zaragoza, y C. Beorlegui, de la Universidad de Deusto. Finalmente, apareció la bibliografía de C. Beorlegui y R. Aretxaga, publicada por la Universidad de Deusto. La característica de todas estas bibliografías es la inclusión de libros inventados. Empezó Mireya Perdomo, en Venezuela. En la bibliografía que compuso anotó, con un ortografía que pone la piel de gallina, la existencia de los *Assaigs per a la fonamentació de les matemàtiques* y de los dos volúmenes de la *Introducció a la lògica*. Pero incluyó, además, una *Fundamentación de las matemáticas* y una *Lógica matemática* en dos volúmenes. Es decir, inventó sin ningún miramiento la correspondencia española de los dos libros que [García Bacca] había publicado en catalán. Adjucó 1934 como fecha de edición de la primera obra. De la segunda dijo que un volumen había aparecido en 1934 y el otro en 1935. En ninguno de los dos casos especificó el editor. Hizo constar, sin embargo, el lugar de edición: Barcelona.

»Venezuela es un país remotísimo. Adjucar a la señora Perdomo cualquier intencionalidad maliciosa estaría fuera de lugar. Fue un acto de pura ignorancia —difícil de contrarrestar por la lejanía geográfica respecto de las bibliotecas catalanas. Curiosamente, la revista *Anthropos*, que tuvo como lugar de edición la ciudad de Barcelona, conservó inalteradas estos errores bibliográficos cometidos por Perdomo —con lo fácil que hubiera sido, desde Barcelona, deshacer la delusión. Y la misma línea —de mínimo esfuerzo— siguieron los sucesivos bibliógrafos peninsulares. El caso es admirable. Durante treinta años se han ido publicando, una tras otra, bibliografías equivocadas sin que ninguno de los bibliógrafos hiciera el más leve esfuerzo para parar la serie de desaguisados. ¿Por qué? Ante la anotación de un libro donde falta el dato del editor, lo más natural, académicamente, es ponerse a buscarlo. Los editores de *Fundamentación de las matemáticas* y de *Lógica matemática*, naturalmente, no podían ser encontrados, porque los libros sencillamente nunca han existido. Los títulos y los

¹⁵⁵⁷ [J.D. García Bacca] Jorge M. Ayala, *J.D. García Bacca: biografía intelectual...*, pp. 179-180. Carta del 19 de abril de 1935 a Felipe Maroto.

datos que los acompañaban en las sucesivas bibliografías hacían evidente que se trataba de los equivalentes castellanos del *Assaig per a la fonamentació de las matemàtiques* y de la *Introducció a la lògica*. Tanto de la existente *Introducció a la lògica* como de la irreal *Lógica matemática*, por ejemplo, se decía que constaban de dos volúmenes –además de coincidir en el lugar y época de publicación. La identidad del *Assaig per a la fonamentació de las matemàtiques* y la *Fundamentación de las matemáticas* debe de ser fácil de captar incluso para un absoluto ignorante de las lenguas románicas. Aun así, ninguno de los bibliógrafos dudó de la existencia de aquellas equivalencias castellanas mal documentadas, inencontrables. Precisamente, porque eran castellanas. Los libros eran –son– importantes, cuando menos desde el punto de vista de la historia filosófica peninsular. ¿Cómo podía ser posible que solo estuvieran en catalán? Los bibliógrafos se dejaron llevar por prejuicios carpetovetónicos. Resultó, sin embargo, que [García Bacca] publicó aquellos volúmenes solo en catalán. En castellano –solo– publicó, en 1936, la *Introducción a la lógica moderna*. Y a *cascuno il suo*.¹⁵⁵⁸

¹⁵⁵⁸ «En un moment donat, cap al 1980, aparegueren les bibliografies referides a [Juan David García Bacca]. La primera bibliografia amb pretensions d'exhaustivitat l'elaborà Mireya Perdomo a les biblioteques de Veneçuela. Després, aparegué la bibliografia que publicà la revista de filosofia *Anthropos*, de Barcelona, i les bibliografies incloses en els llibres dels professors I. Izuzquiza, de la Universitat de Saragossa, i C. Beorlegui, de la Universitat de Deusto. Finalment, aparegué la bibliografia de C. Beorlegui i R. Aretxaga, publicada per la Universitat de Deusto. La característica de totes aquestes bibliografies és la inclusió de llibres inventats. Començà Mireya Perdomo, a Veneçuela. En la bibliografia que hi confeigí anotà, amb una ortografia que fa posar pell de gallina, l'existència dels *Assaigs per a la fonamentació de las matemàtiques* i dels dos volums de la *Introducció a la lògica*. Però inclogué, a més, una *Fundamentación de las matemáticas* i una *Lógica matemática* en dos volums. És a dir, inventà sense cap mirament la correspondència espanyola dels dos llibres que [García Bacca] havia publicat en català. Adjudicà com a data d'edició de la primera obra el 1934. De la segona digué que un volum havia aparegut el 1934 i l'altre el 1935. En cap dels dos casos no especificà l'editor. Fé constar, en canvi, el lloc d'edició: Barcelona.

»Veneçuela és un país remotíssim. Adjudicar a la senyora Perdomo qualsevol intencionalitat maliciosa resultaria desplaçat. Fou un acte de pura ignorància –difícil de contrarestar per la llunyania geogràfica respecte de les biblioteques catalanes. Curiosament, la revista *Anthropos*, que tingué com a lloc d'edició la ciutat de Barcelona, conservà inalterades aquestes errades bibliogràfiques comeses per Perdomo –tan fàcil que hagués resultat, des de Barcelona, desfer la il·lusió. I la mateixa línia –de mínim esforç– seguiren els successius bibliògrafs peninsulars. El cas és admirable. Durant trenta anys s'han anat publicant, una rere l'altra, bibliografies equivocades sense que cap dels bibliògrafs fes el més lleu esforç per aturar el seguit d'atzagaiades. Per què? Davant de l'anotació d'un llibre on falta la dada de l'editor, el més

- *Filosofía de las ciencias: Cosmología general*. 3 vol. (ca. 1935).

«Simultáneamente, con la composición efectiva de la *Introducción a la lógica formal* que acabo de exponerle, iría tomando notas para una obra de *Filosofía de las ciencias, Cosmología general*. Mi tesis doctoral¹⁵⁵⁹ versa sobre este asunto, y comprende ya unas 350 páginas en cuarto, y sólo desarrollo las líneas generales de la filosofía de la física, sin incluir filosofía de las matemáticas. Fácilmente, pues, resultaría una obra de tres volúmenes».¹⁵⁶⁰

- *Interprétation historique de la logique classique et moderne*. Paris: Hermann, 1939.

«En París, [García Bacca] encontró algunos alicientes intelectuales [...]. En 1937 se tenía que celebrar el Congreso Internacional de Filosofía. Trabajaba en un volumen sobre historia de la lógica para la colección “*Actualités Scientifiques*”, de la editorial Hermann».¹⁵⁶¹

natural, acadèmicament, és posar-se a cercar-la. Els editors de *Fundamentación de las matemáticas* i de *Lógica matemática*, naturalment, no podien ser trobats, perquè els llibres senzillament mai no han existit. Els títols i les dades que els acompanyaven en les successives bibliografies feien evident que es tractava dels equivalents castellans de l'*Assaig per a la fonamentació de les matemàtiques* i de la *Introducció a la logística*. Tant de l'existent *Introducció a la logística* com de la irreal *Lógica matemática*, per exemple, es deia que constaven de dos volums –a més de coincidir en el lloc i època de publicació. La identitat de l'*Assaig per a la fonamentació de les matemàtiques* i la *Fundamentación de las matemáticas* deu ser fàcil de capir fins i tot per a un ignorant absolut de les llengües romàniques. Cap dels bibliògrafs, tanmateix, no dubtà de l'existència d'aquelles equivalències castellanques mal documentades, introbables. Precisament, perquè eren castellanques. Els llibres eren –són– importants, si més no des del punt de mira de la història filosòfica peninsular. Com podia ser possible que només es trobessin en català? Els bibliògrafs es deixaren emportar per prejudicis carpetovetònics. Resultà, però, que [García Bacca] publicà aquells volums només en català. En castellà –només– publicà, l'any 1936, la *Introducción a la lógica moderna*. I a ciascuno il suo» (Xavier Serra, *Història social de la filosofia catalana...*, pp. 124-126). La traducció es nostra.

¹⁵⁵⁹ J.D. García Baca (*sic*), *Ensayo sobre la estructura lógico-genética...*, op. cit.

¹⁵⁶⁰ [J.D. García Bacca] Jorge M. Ayala, *J.D. García Bacca: biografía intelectual...*, p. 180. Carta del 19 de abril de 1935 a Felipe Maroto. Los subrayados son nuestros.

¹⁵⁶¹ «A París, [García Bacca] trobà alguns al·licients intel·lectuals [...]. El 1937 s'hi havia de celebrar el Congrés Internacional de Filosofia. Treballava en un volum sobre història de la lògica per a la col·lecció

«En tiempos de los griegos, la lógica era mucho más vital que en los nuestros; de ahí que la lógica helénica incluyese muy pocas estructuras lógicas y las organizase no según un plan puramente formal, sino visual; al modo como la química orgánica incluye muy pocos de los elementos del sistema periódico total y los organiza según tipos de compuestos propios, de ordinario, irreductibles e irreproducibles por los métodos de la química inorgánica.

»Dejo aquí esta alusión que he desarrollado, creo que por primera vez en la historia de la lógica, en mi obra *Interprétation historique de la logique classique et moderne* (Hermann, París, *Actualités scientifiques*)».¹⁵⁶²

Además del propio García Bacca, también se refieren a ella Carlos Beorlegui¹⁵⁶³ y Miguel Ángel Palacios¹⁵⁶⁴ en algunos de sus estudios sobre nuestro autor. El caso es que tal obra jamás llegó a ver la luz, podría estar proyectada, y prácticamente en imprenta, pero jamás llegó a editarse.

- HEIDEGGER, Martin. *Ser y Tiempo*. Traducción (ca. 1942)¹⁵⁶⁵.

«Tuve como profesores allí [en la UNAM] a Xirau padre, con el que hice un curso de Filosofía Contemporánea. Recuerdo que uno de los cursos que dió fue sobre Heidegger, y ése fue uno de mis primeros contactos con ese autor; no el primero, que lo tuve en Morelia, donde hice amistad con García Bacca, que había sido invitado como profesor visitante y estuvo allí como un par de meses. Aunque él estaba casado, había ido solo y estaba yo todo el día con él. Por la noche nos reuníamos, paseábamos, y recuerdo que él había hecho, para su propio consumo, una traducción de *Ser y Tiempo* que no se ha publicado. La que se publicó fue la de Gaos. Pues me reunía con él, leíamos, y comentábamos textos de Heidegger. Por eso fue que después tomé este curso con Xirau, y conservaba unas notas muy amplias que se las regalé a Xirau hijo»¹⁵⁶⁶.

“*Actualités Scientifiques*”, de l’editorial Hermann» (Xavier Serra, *Història social de la filosofia catalana...*, p. 119). La traducción es nuestra, los subrayados también.

¹⁵⁶² J.D. García Bacca, «¿Qué es la moderna filosofía de las ciencias? Su estructura, sus métodos, sus resultados», *Revista Universidad de Antioquía* 34-35 (1939), p. 204.

¹⁵⁶³ Cf. Carlos Beorlegui, *García Bacca: La audacia de un pensar*, p. 50.

¹⁵⁶⁴ Cf. Miguel Ángel Palacios Garoz, *Filosofía en música...*, p. 65.

¹⁵⁶⁵ Por el prólogo de su traducción de los presocráticos (*Los presocráticos*, 2 vol., México, El Colegio de México, 1943-1944) sabemos que este se encontraba allí en septiembre del citado año y Sánchez Vázquez apunta que sólo pasó allí como profesor visitante un par de meses.

¹⁵⁶⁶ Teresa Rodríguez de Lecea, «Adolfo Sánchez Vázquez. Entrevista», op. cit.

- *La metafísica general* (ca. 1945-1962).

«La única competencia sería que tuvo nuestra madre fueron los gatos, que gozaban de su admiración y respeto. Afirmaba que eran animales sagrados e inteligentes, y por lo tanto tenían pleno derecho a acomodarse sobre su mesa de trabajo, la cual era territorio prohibido para los humanos, inclusive para su mujer. La inteligencia, refería él, la había constatado cuando descubrió uno de sus gatos orinándose sobre una obra de Metafísica que había terminado de escribir y estaba lista para llevar a la imprenta. En ese instante decidió que el gato tenía razón y que la Metafísica era malísima, apta para el basurero, en donde terminó».¹⁵⁶⁷

No sólo *uno de sus gatos*, sino también José Gaos, creía que aquella *Metafísica* —ya «en prensa» hacia 1945¹⁵⁶⁸— era *apta para el basurero*: «Voy a permitirme decirle acerca de su *Metafísica* algo que me parece recordar haberle insinuado en alguna ocasión anterior, pero que en ésta voy a decirle sin ambages, amparándome en la admiración sin reservas de ninguna especie de que le he dado las muestras públicas y privadas que [usted] sabe. De la obra juzgo por lo que ha venido [usted] publicando de ella¹⁵⁶⁹ y por lo que de ella me ha dicho y dice [usted] mismo. Pues bien, a mí me parece que está [usted] empeñado en una obra que precisamente por titánica va a nacer muerta. Va a ser la obra más rica en contenido al par original e instructivo desde... las sumas medievales; pero va a ser una moderna... suma, esto es, obra de un género incompatible con los módulos de la vida actual en general, de la intelectual en especial y de la lectura singularmente: no sé por quiénes serán, podrán ser leídas, simplemente, sus miles de páginas. El trabajo en que está [usted] empeñado es sin duda el indispensable para [usted] para llegar [usted] a satisfacerse en punto a los problemas que personalmente le interesen o afecten: pero al público debiera [usted] darle, mondo y lirondo, en un solo volumen de unas 300 páginas, aquello con lo que [usted] se satisfaga en definitiva, con lo que [usted] concluya —si es que concluye, porque lo que ahora me cuenta de la lectura

¹⁵⁶⁷ Francisco García Palacios, «Semblanza humana de J.D. García Bacca», p. 50.

¹⁵⁶⁸ Cf. Julián Amo & Charmion Shelby, *The Printed Work of the Spanish Intellectuals in the Americas 1936-1945 / La obra impresa de los intelectuales españoles en América 1936-1945*, Stanford, Stanford University Press, 1945, p. 45.

¹⁵⁶⁹ Por aquel momento García Bacca llevaba publicado de su *Metafísica*: «Conceptos y problemas propios de Preontología, Ontología, Óptica, Ontología Fundamental y Metafísica», *Filosofía y Letras* 18 (1945), pp. 147-180; «Dos cuestiones de Preontología. Sobre el concepto “natural” de ser y sobre la forma del “primer” concepto de ser», *Filosofía y Letras* 19 (1945), pp. 11-41; «Sobre el concepto formal y objetivo de Ser», *Filosofía y Letras* 20 (1945), pp. 187-201; «Sobre la analogía del ser», *Filosofía, Letras y Educación* 18 (1953) y, aquel mismo año, publicaría «Gnoseología y ontología en Aristóteles», *Episteme* I (1957), pp. 3-66 y «Sobre el conocimiento físico», *Diánoia* 3 (1957), pp. 276-302.

de Barth y sus repercusiones me hace temer que no concluya. [Usted] podría publicar lo demás como un gran tratado o serie de tratados en que podrían aprender estudiantes, *profesores* y *filósofos* ya lo uno, ya lo otro de lo ajeno a [usted] que [usted] incluye en su obra en formas tan originales, sorprendentes, profundas, rigurosas, brillantes, amenas, o sea, como en ningún otro libro –pero en la historia de la filosofía quedará el contenido del volumen de 300 páginas exclusivamente personales, o el equivalente extraído de los miles de páginas, con todas las deficiencias y riesgos inherentes a la extracción por personas distintas del autor mismo. Y si pensara [usted] que lo *mondo* y *lirondo*, sin lo histórico, lo polémico y lo crítico, resultaría poco de nuevo o poco importante, me confirmaría [usted], después de Husserl y Scheler, de Hartmann y Heidegger, en que el sistema metafísico del mundo es causa tan perdida como la del cristianismo. Y por cierto que no deja de parecerme curioso que para [usted] sea perdida la causa del cristianismo y no la de tal sistema, dado lo que tales sistemas son de instrumentación conceptual de una u otra religión. En todo caso, si no es [usted] quien salve la causa de tal sistema, no conozco otro alguno, y no sólo en nuestros países, que tenga, de lejos, el saber y el talento de [usted] para salvarla»¹⁵⁷⁰.

Es posible que el resultado de ese intento de dar, *mondo y lirondo*, en un solo volumen de unas 300 páginas –que acabarían siendo 520–, *aquello con lo que él se satisfacía en definitiva, con lo que él «concluía»*, sea su *Metafísica natural estabilizada y problemática metafísica espontánea* (1963) –es, sin embargo, esto último una pura especulación. La idea inicial era que la proyectada *Metafísica general* apareciera publicada en varios volúmenes –y así se mantuvo hasta finales de 1960¹⁵⁷¹–: «Me alegro de saber de su Enciclopedia, aunque no acabe titulándose [ilegible] sin embargo, intimidaría menos una Enciclopedia en varios tomos que una Metafísica en [ilegible] par de ellos»¹⁵⁷²; el temor de Gaos a que García Bacca se perdiese en *detalles infinitos* durante la redacción de la misma era constante, aunque finalmente empezó «a pensar que el sentido, misión y destino de su obra bien pudiera ser este espejarlo todo, en vez de especular sobre unas cuantas cuestiones capitales, como había venido pensando hasta aquí»¹⁵⁷³.

¹⁵⁷⁰ José Gaos, carta del 21 de agosto de 1957 a J.D. García Bacca, en *Obras completas*, vol. XIX, pp. 408-409.

¹⁵⁷¹ Cf. José Gaos, carta del 21 de agosto de 1960 a J.D. García Bacca, en *ibid.*, p. 416. Última ocasión en la que Gaos le muestra su preocupación –en este caso respecto a su lectura– por la cantidad de volúmenes que pueda suponer la misma.

¹⁵⁷² José Gaos, carta del 20 de agosto de 1956 a J.D. García Bacca, en *ibid.*, p. 407.

¹⁵⁷³ José Gaos, carta del 31 de julio de 1960 a J.D. García Bacca, en *ibid.*, p. 415.

Podemos, sin embargo, pese a haber acabado en el basurero, tratar de reconstruirla –al menos en parte– a partir de los diversos capítulos que García Bacca fue adelantando en distintas publicaciones entre 1945 y 1962: «Conceptos y problemas propios de Preontología, Ontología, Óntica, Ontología Fundamental y Metafísica», *Filosofía y Letras* 18 (1945), pp. 147-180; «Dos cuestiones de Preontología. Sobre el concepto “natural” de ser y sobre la forma del “primer” concepto de ser», *Filosofía y Letras* 19 (1945), pp. 11-41; «Sobre el concepto formal y objetivo de Ser», *Filosofía y Letras* 20 (1945), pp. 187-201; «Sobre la analogía del ser», *Filosofía, Letras y Educación* 18 (1953); «Gnoseología y ontología en Aristóteles», *Episteme* I (1957), pp. 3-66; «Sobre el conocimiento físico», *Diánoia* 3 (1957), pp. 276-302 y «De la analogía del ser y sus relaciones con la metafísica», *Episteme* 3 (1959-1960 [1962]), pp. 1-64.

- *Filosofía de las ciencias y Lógica moderna* (ca. 1961-1963).

García Bacca se refiere a ellas en una carta –del 21 de octubre de 1961– a Arnaldo Orfila, director en aquel momento del Fondo de Cultura Económica: «Estoy [...] preparando dos obras más: una de *filosofía de las ciencias*, fruto [...] de 30 años de explicar la materia, y otra de *lógica moderna*, obras de estudio, no manuales. El año próximo creo que me iré por dos años becado a Europa, entre otros motivos para dar la última mano a estas obras»¹⁵⁷⁴. La primera no puede referirse a su *Filosofía de las ciencias: la física*, pues esta fue publicada en 1962 por el Instituto Pedagógico de Caracas, y en una carta del 14 de diciembre de 1962, a Orfila, dice: «En dos años espero terminar las obras que he traído adelantadas»¹⁵⁷⁵.

En una carta de enero de 1963, de nuevo a Orfila, le comunica que está «componiendo una historia de la filosofía por grandes figuras»¹⁵⁷⁶, y en vistas a los problemas que nos inquietan y acucian en nuestros días. [...] Y una Filosofía de las ciencias que incardine economía y sociología, aparte de matemáticas, física, lógica, etc. Va por la página cuatrocientas. Son obras proyectadas en unas 1200 páginas»¹⁵⁷⁷. Aquí ya no hace referencia alguna a esa obra de *lógica moderna* que parece haber sido *absorbida* por aquella *Filosofía de las ciencias* que, desafortunadamente, no llegaría a ver la luz.

¹⁵⁷⁴ Expediente J.D. García Bacca, folio 5.

¹⁵⁷⁵ *Ibid.*, folio 14.

¹⁵⁷⁶ Se refiere a sus *Lecciones de historia de la filosofía* (1972-1973).

¹⁵⁷⁷ Expediente J.D. García Bacca, folio 18.

- *Antología del pensamiento filosófico en la Gran Colombia (de 1680 a 1814)* (ca. 1963).

«De cuando en cuando me ha sido una delicia sumergirme en manuscritos filosófico-teológicos de los tiempos de la colonia española, desempolvarlos, salvarlos de la ruina en rincones de bibliotecas o archivos, etc. Aparte de que incluyen aún cosas bien apreciables. Todavía tengo disponibles en Caracas, en el Instituto de Filosofía, unas quinientas fotocopias, tamaño carta, seleccionadas de más de doscientos manuscritos de cursos de filosofía dictados en la Gran Colombia desde 1680 a 1814, para traducirlos y publicarlos en el momento oportuno. Se refieren sobre todo a la parte de Quito. Con ello quedaría completa, más o menos, la publicación referente a la Gran Colombia, quedan todavía cosas en Panamá, Guatemala...».¹⁵⁷⁸

- «Filosofía y Pedagogía» (1965).

«Aquí le incluyo [...] un artículo para la Gaceta¹⁵⁷⁹. Había hecho otro, sobre Filosofía y Pedagogía, pero me resultó tal serio, pelmazo y doctoral que lo eché al cesto. El de hoy es más ligero. [Usted] verá si es publicable».¹⁵⁸⁰

- *Autobiografía* (Exterior, íntima, confesiones de y por Juan David García Bacca); *Autobiografía exterior, íntima, confesiones* (1991; ed. ca. 1997).

«Una pequeña y fabulosa joya: *Autobiografía exterior, íntima, confesiones, de y por Juan David García Bacca*. Está fechada en 1991, esto es, un año antes de que el maestro falleciera en Quito, donde residió al final de su vida. La he leído y releído con admiración y gusto crecientes. Deslumbra de continuo esta personalidad formidable, con suficiente grandeza para no presumir, y ejemplarmente auténtica para no aparentar ni ocultar.

»Su autobiografía tridimensional da ocasión de mirarlo exteriormente, y al mismo tiempo de asomarse a la rica intimidad confesional del maestro. [...] Ningún género como la autobiografía es más propicio para que la memoria descargue simpatías y antipatías. Esto no rige en las páginas de García Bacca, de donde están excluidas

¹⁵⁷⁸ J.D. García Bacca, carta del 25 de marzo de 1963 a Ignazio A. Angelelli. *Epistolari del llegat Ferrater Mora* (Càtedra Ferrater Mora de Pensament Contemporani · Biblioteca de la Universitat de Girona).

¹⁵⁷⁹ «La mejor definición de capitalismo», *La Gaceta del FCE* 131 (1965), p. 4.

¹⁵⁸⁰ J.D. García Bacca, carta del 30 de abril de 1965 a Arnaldo Orfila, *Expediente J.D. García Bacca*, folio 58.

las malas horas y las gentes peores, que por desgracia no faltan. A todo espíritu superior apremiado por urgencias del saber, le está vedado malgastar energías cultivando rencores».¹⁵⁸¹

Hacia finales de 1997 había un proyecto –que quedaría *en presa*– de editar conjuntamente, en las publicaciones de la Universidad Central de Venezuela, la «Autobiografía “exterior”» (1991), la «Autobiografía íntima» (2018) y las «Confesiones» (2000): «Autobiografía exterior, íntima, confesiones» –a cargo de Juan Porras Rengel como editor¹⁵⁸². El plan no cuajó y las obras terminarían siendo publicadas por separado: *Confesiones* sí recogía la “Autobiografía ‘exterior’” –además de la “Autobiografía intelectual” (1982)–, pero no la “Autobiografía íntima” –que no vería la luz hasta el 2018.

El original –*Autobiografía* (Exterior, íntima, confesiones de y por Juan David García Bacca)– estaba compuesto de «97 cuartillas escritas a máquina; la conserva su hijo Francisco García Palacios, en Caracas, quien me obsequió una copia»¹⁵⁸³.

- *Lecciones que da la física a la metafísica* (s. f.).

«Además de los trabajos mencionados, existe la obra titulada *Lecciones que da la física a la metafísica*, la cual fue regalada por el profesor a la Universidad Pública de Navarra».¹⁵⁸⁴

En el año 2015, la que fuera directora de la Biblioteca de la Universidad Pública de Navarra, Belén Altuna, nos confirmó que, tras indagar en las colecciones y fondos de la citada biblioteca, la obra no constaba en los catálogos ni depósitos de la misma. Conjeturaba que, posiblemente, el autor la donase a la Universidad cuando éste vino a recoger la Medalla de Oro de Navarra en el año 1990; desconocía si la obra llegó a la Universidad, pero estaba convencida de que, en cualquier caso, esta no llegó a la Biblioteca, ya que ni siquiera existía en aquel entonces y, por tanto, le resultaba imposible seguir el rastro de susodicha donación.

¹⁵⁸¹ Oscar Sambrano, «El filósofo de la música o el músico filosofante», en J.D. García Bacca *et al.*, *Juan David García Bacca: vivir dos veces despierto...*, p. 96.

¹⁵⁸² Así aparece en la publicidad inserta por el Departamento de Relaciones y Publicaciones del Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico de la Universidad Central de Venezuela en algunas publicaciones de la época. Cf., por ejemplo, *Acta Biológica Venezuelica* 17 (suplemento, 1997), s. p.; *Urbana* 20 (1997), p. 142, y 22 (1998), p. 136; *Revista venezolana de Economía y Ciencias Sociales* 1 (1998), p. 213, y 4 (1998), p. 233; y *Análisis de Coyuntura* 2 (1998), p. 311; entre otras.

¹⁵⁸³ Guillermo Morón, *Patiquines, pavorreales y notables: una ironía sobre los oligarcas*, Caracas, Planeta, 2002, p. 118.

¹⁵⁸⁴ Francisco García Palacios, «Semblanza humana de J. D. García Bacca», p. 53.

BIBLIOGRAFÍA UTILIZADA

1. OBRAS Y TRADUCCIONES DE JUAN DAVID GARCÍA BACCA

ARISTÓTELES. *Poética*. Versión directa, introducción y notas por J.D. García Bacca.
México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1946.

GAOS, José, *et al.* «Poesía, mística y filosofía. Debate en torno a San Juan de la Cruz»,
El hijo pródigo 3 (1943), pp. 135-144.

GARCÍA BACCA, Juan David. [GARCÍA, David.] «La filosofía, ciencia de los panoramas
intelectuales», *Ilustración del Clero* 570 (1930): pp. 342-347; 572 (1930): pp. 371-
376; 573 (1931): pp. 11-12; 574 (1931): pp. 19-22.

—— [GARCÍA, David.] «Caracteres distintivos de la concepción tomista del Universo»,
Ilustración del Clero XXV (1931): pp. 99-102; pp. 147-150; pp. 170-172; pp. 198-
204; pp. 213-217; pp. 245-251.

—— [GARCÍA, David.] *Introducció a la logística amb aplicacions a la filosofia i a les
matemàtiques*. 2 vols. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans, 1934.

—— [GARCÍA BACA, Juan David.] *Ensayo sobre la estructura lógico-genética de las
ciencias físicas*. [Barcelona]: Tipografia Occitània, 1935.

—— [GARCÍA BACA, David.] *Introducción a la lógica moderna*. Barcelona: Labor,
1936.

—— [GARCÍA, Juan D.] «Concepto de una introducción a la filosofía», *Revista de Psi-
cología i Pedagogia* 14-15 (1936): pp. 114-143.

—— «Moritz Schlick (1882~1936)», *Nosotros* 23 (1938): pp. 193-197.

—— *Introducción al filosofar*. Tucumán: Universidad Nacional de Tucumán, 1939.

- *Invitación a filosofar*. Vol I: *La forma del conocer filosófico*. México: La Casa de España en México, 1940.
- *Filosofía de las ciencias: Teoría de la relatividad*. México: Séneca, 1941.
- «Hacia el matematicismo», *Tierra Nueva* 7-8 (1941): pp. 13-29.
- *Tipos históricos del filosofar físico: desde Hesíodo hasta Kant*. Tucumán: Universidad Nacional de Tucumán, 1941.
- «El “dasein” [sic] en la filosofía de Heidegger», *Letras de México* 22 (1942): pp. 5-6.
- *Sobre estética griega*. México: Imprenta Universitaria, 1943.
- «El problema filosófico de la fenomenología literaria», *Filosofía y Letras* 16 (1944): pp. 121-132.
- «Guillermo Dilthey. *La esencia de la Filosofía*», *El hijo pródigo* 20 (1944): pp. 123-124.
- «Hombre y mundo en los siglos XV [sic] y XVI [sic]», *Letras de México* 21 (1944): p. 9.
- «La concepción poética del universo físico», *Cuadernos Americanos* 3 (1944): pp. 69-81.
- «Las flores y la Flor; la Filosofía y las filosofías», *Cuadernos Americanos* 1 (1944): pp. 77-85.
- «Wilhelm Dilthey. *Hombre y mundo*», *El hijo pródigo* 14 (1944): pp. 122-123.
- «Wilhelm Dilthey. *Introducción a las ciencias del espíritu*», *El hijo pródigo* 19 (1944): pp. 59-60.
- «Algunos conceptos básicos de la metafísica de Heidegger», *Revista Nacional de Cultura* 59 (1946): pp. 93-119.
- «Los conceptos de ontología general y de ontología fundamental en Heidegger», *Universidad Nacional de Colombia · Revista trimestral de Cultura Moderna* 8 (1947): pp. 57-96.
- *Nueve grandes filósofos contemporáneos y sus temas*. 2 vol. Caracas: Ministerio de Educación Nacional de Venezuela, 1947 [Barcelona: Anthropos, 1990].
- *Introducción general a las Enéadas*. Buenos Aires: Losada, 1948.

- «Potencias, posibilidades e historia», *Cultura Universitaria* 5 (1948): pp. 23-33.
- «Sobre la música: Lo que dijo Leibniz, y lo que contradijo Bergson», *Cultura Universitaria* 11-12 (1949): pp. 57-71.
- *Siete modelos de filosofar*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1950.
- «Grundriss der allgemeinen Geschichte der Philosophie, por Wilhelm Dilthey», *Revista Nacional de Cultura* 84 (1951): p. 218.
- «Introducción a las obras filosóficas de Andrés Bello». En: Andrés Bello, *Obras completas*. Vol. III. Caracas: Ministerio de Educación, 1951, pp. XV-LXXXI.
- «¿Qué es la hermosura?», *Letras del Ecuador* 70-72 (1951): p. 5.
- «Las ideas de ser y estar; de posibilidad y realidad en la idea del hombre, de la filosofía actual», *Filosofía y Letras* 47-48 (1952): pp. 9-39.
- «Los puntos sobre las íes | Valor vital de las ideas. Fe, razón y misterio», *Asomante* 4 (1952): pp. 7-11.
- «Prólogo a la proyectada edición de las obras de Alfredo Gangotena», *Letras del Ecuador* 84 (1953): pp. 3-4, 13.
- *Antología del pensamiento filosófico venezolano*. 3 vol. Caracas: Ministerio de Educación, 1954-1964.
- *Antología del pensamiento filosófico en Colombia*. Bogotá: Imprenta Nacional, 1955.
- «Comentarios a la “Esencia de la Poesía” de Heidegger (I)», *Revista Nacional de Cultura* 112-113 (1955): pp. 220-234.
- «Comentarios a la “Esencia de la Poesía” de Heidegger (II)», *Revista Nacional de Cultura* 115 (1956): pp. 108-115.
- «El estilo filosófico de José Ortega y Gasset», *Revista Nacional de Cultura* 114 (1956): pp. 27-36.
- «Pidiendo un Ortega y Gasset desde dentro», *Entregas de La Licorne* 8 (1956): pp. 69-77.
- *Antropología filosófica contemporánea*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1957.
- *Elementos de filosofía*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1959.

- *Existencialismo*. Xalapa: Universidad Veracruzana, 1962.
- *Historia filosófica de la ciencia*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1963.
- *Metafísica natural estabilizada y problemática metafísica espontánea*. México: Fondo de Cultura Económica, 1963.
- *Introducción literaria a la filosofía*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1964.
- *Humanismo teórico, práctico y positivo según Marx*. México: Fondo de Cultura Económica, 1965.
- «Ciencia, técnica, historia y filosofía en la atmósfera cultural de nuestro tiempo», *Boletín informativo del Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas* 2 (1966): pp. 7-23.
- *Invitación a filosofar según espíritu y letra de Antonio Machado*. Mérida (Venezuela): Universidad de los Andes, 1967.
- «Kierkegaard y la filosofía contemporánea española», *Cuadernos Americanos* CLI (1967): pp. 94-105.
- *Elogio de la técnica*. Caracas: Monte Ávila, 1968.
- *Ensayos*. Barcelona: Península, 1970.
- *Lecciones de historia de la filosofía*. 2 vol. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1972–1973.
- «¿Qué es “Sociedad?” (Ensayo de “definirla” científica y ontológicamente)», *Sistema* 4 (1974): pp. 7-21.
- *Ensayos y estudios*. Milano: Vanni Scheiwiller, 1975.
- «Autobiografía intelectual», *Anthropos* 9 (1982): pp. 4-10.
- *Antropología y ciencia contemporáneas*. Barcelona: Anthropos, 1983.
- *Tres ejercicios literario-filosóficos de dialéctica*. Barcelona: Anthropos, 1983.
- *Tres ejercicios literario-filosóficos de economía*. Barcelona: Anthropos, 1983.
- *Infinito, transfinito, finito*. Barcelona: Anthropos, 1984.
- *Transfinitud e inmortalidad*. Caracas: Josefina Bigott, 1984.
- *Tres ejercicios literario-filosóficos de antropología*. Barcelona: Anthropos, 1984.

- *Parménides · Mallarmé; Necesidad y Azar*. Barcelona: Anthropos, 1985.
- *Qué es dios y Quién es Dios*. Barcelona: Anthropos, 1986.
- *Pasado, presente y porvenir de grandes nombres: mitología, teogonía, teología, filosofía, ciencia, técnica*. 2 tomos. México: Fondo de Cultura Económica, 1988–1989.
- *De magia a técnica*. Barcelona: Anthropos, 1989.
- *Filosofía de la música*. Barcelona: Anthropos, 1989.
- «Autobiografía “exterior”», *Anthropos* 9 (nueva edición, 1991): pp. 17-18.
- «Discurso en el homenaje a su condición de Premio Nacional de Literatura de Venezuela», *Anthropos* 9 (nueva edición, 1991): pp. 97-99.
- *Sobre virtudes y vicios*. Barcelona: Anthropos, 1993.
- *Confesiones: autobiografía íntima y exterior*. Barcelona–Caracas: Anthropos–Universidad Central de Venezuela, 2000.
- *Divertimientos y migajas*. Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana Benjamín Carrión, 2001.
- *Tres ejercicios literario-filosóficos sobre verdad*. Caracas: Los libros de El Nacional, 2003.
- *Ensayos y estudios*. 3 tomos. Compilación y selección de Cristina García Palacios y José Rafael Revenga. Caracas: Fundación para la Cultura Urbana, 2002–2009.
- *Antología de textos filosóficos*. Ed. de Carlos Beorlegui y Roberto Aretxaga. Madrid: Tecnos, 2014.
- «Autobiografía íntima». En: Alberto Ferrer (ed.), *Re/incidencias 10: Juan David García Bacca*. Quito: Centro Cultural Benjamín Carrión, 2018, pp. 200-226.
- HEIDEGGER, Martin. *Hoelderling [sic] y la esencia de la poesía; seguido de Esencia del fundamento*. Versión española, prólogo y notas por J.D. García Bacca. México: Séneca, 1944.
- JENÓFANES, et al. *Los presocráticos*. 2 vol. México: El Colegio de México, 1943–1944.
- MARX, Karl. *Diferencia entre la filosofía de la naturaleza según Demócrito y según Epicuro*. Trad. de J.D. García Bacca. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1973.

- OLAVARRÍA, Jorge; RIU, Federico; PAGALLO, Giulio y APARICIO, Antonio. «Entrevista con D. García Bacca», *Resumen* 321 (1979): pp. 53-63.
- PLATÓN. *Banquete · Ión*. Versión directa, introducciones y notas de J.D. García Bacca. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1944.
- *Hipias mayor · Fedro*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1945.
- *Obras completas*. Traducción, prólogo, notas y clave hermenéutica de J.D. García Bacca. 12 tomos. Caracas: Presidencia de la República–Universidad Central de Venezuela, 1980–1983.
- PLOTINO. «Sobre lo bello. Fragmento de la *Enéada Primera*», *El hijo pródigo* 5 (1943): pp. 312-316.
- *Presencia y experiencia de Dios (Selección de textos)*. Trad. y notas de J.D. García Bacca. México: Séneca, 1942.
- *Enéadas: Eneáda 1*. Trad. y notas de J.D. García Bacca. Buenos Aires: Losada, 1948.

2. OBRAS SOBRE JUAN DAVID GARCÍA BACCA

- ARETXAGA BURGOS, Roberto. *La filosofía de la técnica de Juan David García Bacca*. Tesis doctoral. Bilbao: Universidad de Deusto, 1998.
- AYALA, Jorge M. *J.D. García Bacca: biografía intelectual (1912-1938)*. Madrid: Diálogo Filosófico, 2004.
- BEORLEGUI, Carlos. *García Bacca: La audacia de un pensar*. Bilbao: Universidad de Deusto, 1988.
- «La presencia de Ortega y Gasset en el pensamiento de García Bacca», *Letras de Deusto* 40 (1988): pp. 93-117.
- «La filosofía de J.D. García Bacca», *Isegoría* 7 (1993): pp. 151-164.
- *La filosofía de J.D. García Bacca en el contexto del exilio republicano*. Bilbao: Universidad de Deusto, 2003.

- FERRER, Alberto (ed.). *Re/incidencias 10: Juan David García Bacca*. Quito: Centro Cultural Benjamín Carrión, 2018.
- GAOS, José. «Filosofía y literatura, según un filósofo español», *Cuadernos Americanos* 6 (1945): pp. 109-118.
- GIMENO MONFORT, Xavier. *Juan David García Bacca: una invitación a la facticidad de la «transfinitud» y la «transustanciación». La necesidad social del «Nos» y del método dialéctico de transustanciación*. Tesis doctoral. València: Universitat de València, 2015.
- «El valor del concepto *vida* en García Bacca, y su relación inicial con la filosofía de José Ortega y Gasset», *Análisis* 1 (2015), pp. 63-107.
- GURMÉNDEZ, Carlos. «La filosofía española surgirá de una reflexión sobre la poesía», *El País* 432 (1977): p. 27.
- IZUZQUIZA, Ignacio. *El proyecto filosófico de Juan David García Bacca*. Barcelona: Anthropos, 1984.
- «Notas para una teoría del cuerpo en Juan David García Bacca», *Enraonar* 10 (1984): pp. 95-111.
- MAYORAL DE LUCAS, Juan V. «Spanish reception of [*Process and Reality*]: García Bacca on Whitehead». In: Alan van Wyk & Michel Weber (eds.), *Creativity and Its Discontents: The Response to Whitehead's Process and Reality*. Frankfurt–Lancaster: Ontos Verlag, 2009, pp. 225-235.
- [N/A.]. *Juan D. García Bacca: exposición bibliográfica, hemerográfica, sonora, fotográfica y de manuscritos (febrero/marzo 1988)*. Caracas: Instituto Autónomo Biblioteca Nacional y de Servicios de Bibliotecas, 1988.
- PALACIOS GAROZ, Miguel Ángel. *Filosofía en música y filosofía de la música de Juan David García Bacca*. Madrid: Alpuerto, 1997.
- PAREJA DIEZCANSECO, Alfredo. «Juan David García Bacca no ha callado», *El Comercio*, miércoles 19 de agosto de 1992.
- PAZ, Octavio. «Los presocráticos», *El hijo pródigo* 7 (1943): p. 60.
- PUCCIARELLI, Eugenio. «Advertencia». En: J.D. García Bacca, *Introducción al filosofar*. Tucumán: Universidad Nacional de Tucumán, 1939, pp. [7-10].

- ROURA-PARELLA, Juan. «Introducción al filosofar del Dr. Juan García Bacca», *España peregrina* 4 (1940): pp. 183-184.
- RUMAZO, Lupe. «Propuesta de un nuevo sistema crítico literario según el libro *Parménides* y *Mallarmé* de Juan David García Bacca», *Suplementos Anthropos* 1 (1987): pp. 113-118.
- «Aristóteles, García Bacca y las estructuras». En: *Rol Beligerante*. Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana Benjamín Carrión, 2003, pp. 157-161.
- SEVILLA, Sergio. «García Bacca y Heidegger: lecturas sobre la técnica y el ser humano». En: H. Arévalo, G. Bolado y F. la Rubia (coords.). *Entre Europa y América: estudios de Filosofía*. Loja: Universidad Técnica Particular, 2014, pp. 421-442.
- «Arte y verdad. El pensamiento de J.D. García Bacca», *Bollettino Filosofico* 32 (2017): pp. 152-174.
- «Elementos heideggerianos en el pensar de García Bacca» (2019): *inédito*.

3. OTRAS OBRAS CONSULTADAS

- ALIX, Josefina. *Pabellón Español. Exposición Internacional de París. 1937*. Madrid: Ministerio de Cultura–Centro de Arte Reina Sofía, 1987.
- BACHELARD, Gastón. *La poética del espacio*. Trad. de Ernestina de Champourcin. 2ª ed. en español de la 8ª ed. en francés. México: Fondo de Cultura Económica, 1975.
- BATES, D.R. (ed.). *Quantum Theory*. Vol. 1: *Elements*. New York: Academic Press, 1961.
- BENJAMIN, Walter. *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*. Trad. de Andrés E. Weikert. México: Ítaca, 2003.
- BERGSON, Henri. *L'évolution créatrice*. Paris: Félix Alcan, 1907.
- «Vérité et réalité». Dans: William James, *Le pragmatisme*. Paris: Flammarion, 1911, pp. 1-16.
- *La Pensée et le mouvant*. Paris: Félix Alcan, 1934.
- BEUCHOT, Mauricio. *El ser y la poesía*. México: Universidad Iberoamericana, 2003.

- «Poesía, filosofía, metafísica». En: *Memorias de la Academia Mexicana de la Lengua*. México: Academia Mexicana de la Lengua, 2007, pp. 233-247.
- BORN, Max. *Natural Philosophy of Cause and Chance*. Oxford: Clarendon Press, 1949.
- *Physics in my Generation*. London: Pergamon Press, 1956.
- BURNEO, Cristina. *Gramática de un pensamiento solitario: lenguaje y poesía en Alfredo Gangotena*. Tesis doctoral. College Park: University of Maryland, 2011.
- «De camino: Alfredo Gangotena en algunas de sus dedicatorias». En: Bruno Sáenz (ed.). *Re/incidencias 6: Alfredo Gangotena*. Quito, Centro Cultural Benjamín Carrión, 2011, pp. 101-114.
- *Acrobacia del cuerpo bilingüe: la poesía de Alfredo Gangotena*. Leiden: Almena-ra, 2017.
- CARNAP, Rudolf. *Philosophical Foundations of Physics*. New York: Basic Books, 1966.
- CARVAJAL, Iván. *A la zaga del animal imposible. Lecturas de la poesía ecuatoriana del siglo XX*. Quito: Centro Cultural Benjamín Carrión, 2005.
- «El poeta en el exilio». En: Bruno Sáenz (ed.). *Re/incidencias 6: Alfredo Gangotena*. Quito, Centro Cultural Benjamín Carrión, 2011, pp. 65-74.
- CASTILLO-BERCHENKO, Adriana. *Alfredo Gangotena, poète équatorien (1904-1944) ou l'Écriture Partagée*. Perpignan: Presses universitaires de Perpignan, 1992.
- «Presencia/ausencia de Alfredo Gangotena: El poeta en sus textos», En: Bruno Sáenz (ed.). *Re/incidencias 6: Alfredo Gangotena*. Quito, Centro Cultural Benjamín Carrión, 2011, pp. 117-131.
- DE JESÚS, Teresa. *Obras de Santa Teresa de Jesús*. Ed. y notas del P. Silverio de Santa Teresa. 5ª ed. Burgos: Editorial de «El Monte Carmelo», 1954.
- DE LA CALLE, Román. *Gusto, belleza y arte: doce ensayos de historia de la estética y teoría de las artes*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 2006.
- (ed.). *Arte, gusto y estética en la Encyclopédie*. Trad. de Josep Monter. València: Universitat de València, 2009.
- DE LA CRUZ, Juan. *Obras de San Juan de la Cruz*. Ed. y notas del P. Silverio de Santa Teresa. 3ª ed. Burgos: Tipografía de «El Monte Carmelo», 1943.

- DE UNAMUNO, Miguel. «Del sentimiento trágico de la vida». En: *Ensayos*. Tomo II. Madrid: Aguilar, 1967, pp. 727-1022.
- DE VILLENA, Luis Antonio. «Un ecuatoriano en París», *El País*, sábado 18 de junio de 2005.
- DELEUZE, Gilles y GUATTARI, Félix. *¿Qué es la filosofía?* Trad. de Thomas Kauf. Barcelona: Anagrama, 1993.
- DILTHEY, Wilhelm. *Introducción a las ciencias del espíritu*. Trad. de Eugenio Ímaz. México: Fondo de Cultura Económica, 1944.
- *La esencia de la filosofía*. Trad. de Elsa Tabering. Buenos Aires: Losada, 1944.
- ECHEVERRÍA, Bolívar. «Arte y utopía». En: Walter Benjamin, *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*. México: Ítaca, 2003, pp. 9-30.
- ELIADE, Mircea. *Traité d'histoire des religions*. Paris: Payot, 1949.
- GADAMER, Hans-Georg. *Verdad y método*. Vol. I. Trad. de Ana Agud y Rafael de Agapito. Salamanca: Sígueme, 2003.
- GANGOTENA, Alfredo. *Orogénie*. Paris: Éditions de la Nouvelle Revue Française–Gallimard, 1928.
- *Absence*. Quito: Chez L'auteur, 1932.
- *Nuit*. Paris–Bruxelles: Cahiers des Poètes Catholiques, 1938.
- *Tempestad secreta*. Quito: Edición del autor, 1940.
- «Perenne Luz», *Cuadernos Americanos* 4 (1944), pp. 175-178.
- «Hermenéutica de Perenne Luz», *Presencia* 2 (1950), pp. 129-135.
- *Poesía*. Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1956.
- *Poèmes français*. Recueillis et présentés par Claude Couffon. 2 vol. Paris: La Différence, 1991–1992.
- GAOS, José. «Los “transterrados” españoles de la filosofía en México», *Filosofía y Letras* 36 (1949).
- *Obras completas. VI: Pensamiento de lengua española; Pensamiento español*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1990.

- *Obras completas. V: El pensamiento hispanoamericano; Antología del pensamiento de lengua española en la edad contemporánea*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1993.
- *Obras completas. III: Ideas de la filosofía (1938-1950)*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2003.
- GÓMEZ RODRÍGUEZ, Jorge Luis. *Nietzsche parásito de Emerson*. Quito: Edición del autor, 2017.
- HARTMANN, Nicolai. *Estética*. Trad. de Elsa Cecilia Frost. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1977.
- HEIDEGGER, Martin. *El ser y el tiempo*. Trad. de José Gaos. México: Fondo de Cultura Económica, 1971.
- «¿Qué es metafísica?». Trad. de Xavier Zubiri. En: José Bergamín (ed.), *Cruz y Raya*. Madrid: Turner, 1974, pp. 43-59.
- *Caminos de bosque*. Trad. de Helena Cortés y Arturo Leyte. Madrid: Alianza, 2001.
- *Hitos*. Trad. de Helena Cortés y Arturo Leyte. Madrid: Alianza, 2007.
- HESÍODO. *La Teogonía*. Trad. de Lluís Segalà i Estalella. Barcelona: Tipografia «La Académica», 1910.
- JAMES, William. «Philosophical Conceptions and Practical Results», *University Chronicle* 4 (1898): pp. 287-310.
- *Le pragmatisme*. Trad. par E. Le Brun. Paris: Ernest Flammarion, 1911.
- *Précis de Psychologie*. Trad. par E. Baudin et G. Bertier. 7ème éd. Paris: Marcel Rivière, 1927.
- *Pragmatism*. Ed. by Fredson Bowers and Ignas K. Skrupskelis. Cambridge (EEUU): Harvard University Press, 1975.
- *The Meaning of Truth*. Ed. by Fredson Bowers and Ignas K. Skrupskelis. Cambridge (EEUU): Harvard University Press, 1975.
- *Essays in Radical Empiricism*. Ed. by Fredson Bowers and Ignas K. Skrupskelis. Cambridge (EEUU): Harvard University Press, 1976.

- *Some Problems of Philosophy*. Ed. by Frederick H. Burkhardt, Fredson Bowers and Ignas K. Skrupskelis. Cambridge (EEUU): Harvard University Press, 1979.
- MACHADO, Antonio. *Juan de Mairena*. Madrid: Espasa-Calpe, 1973.
- *Poesías completas*. Ed. de Manuel Alvar. Madrid: Espasa-Calpe, 1975.
- MARCH, Ausiàs. *Poesies*. Vol. II. Ed. a cura de Pere Bohigas. Barcelona: Barcino, 1952.
- *Obra poética*. Trad. de Pere Gimferrer. Madrid: Alfaguara, 1978.
- MARX, Carlos y ENGELS, Federico. *La ideología alemana*. Trad. de Wenceslao Roces. 5ª ed. Montevideo-Barcelona: Ediciones Pueblos Unidos-Grijalbo, 1974.
- MICHAUX, Henri. *Ecuador: Journal de voyage*. Paris: Gallimard, 1949.
- *et al. Bajo la higuera de Port-Cros: cartas a Alfredo Gangotena*. Ed. y trad. de Cristina Burneo Salazar. Quito: Universidad San Francisco de Quito, 2016.
- MOLINER, María. *Diccionario de uso del español*. 2 vol. Madrid: Gredos, 1983.
- NAVARRO, Miquel. *Juegos de la infancia, donde se fragua el arte*. Madrid: Real Academia de Bellas Artes de San Fernando, 2009.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Crepúsculo de los ídolos*. Trad. de Andrés Sánchez Pascual. 3ª ed. Madrid: Alianza, 1979.
- *Así habló Zaratustra*. Trad. de Andrés Sánchez Pascual. 11ª ed. Madrid: Alianza, 1983.
- ORTEGA Y GASSET, José. *Meditaciones del Quijote*. 3ª ed. Madrid: Revista de Occidente, 1956.
- *Obras completas*. Tomo II. Madrid: Revista de Occidente, 1963.
- *Obras completas*. Tomo V. Madrid: Revista de Occidente, 1964.
- *Obras completas*. Tomo VI. Madrid: Revista de Occidente, 1964.
- *Obras completas*. Tomo I. Madrid: Revista de Occidente, 1966.
- *Obras completas*. Tomo III. Madrid: Revista de Occidente, 1966.
- PALACIOS GAROZ, José Luis. «Metafísica y metáfora». En: *XI^è Congrés Valencià de Filosofia*. València, Societat de Filosofia del País Valencià, 1996, pp. 17-22.
- PALAZÓN MAYORAL, María Rosa. *La estética en México. Siglo XX. Diálogos entre filósofos*. México: FCE-UNAM, 2006.

- «Las ideas estéticas en México, Centroamérica y el Caribe hispanohablante», *Latinoamérica* 46 (2008): pp. 77-117.
- PALENZUELA, Nilo. *En torno al casticismo: los exiliados españoles*. La Laguna: Universidad de La Laguna, 2003.
- PARDO, José Luis, *et al.* *Preferiría no hacerlo*. 2ª ed. corregida. Valencia: Pre-Textos, 2005.
- PASCAL, Blaise. *Obras*. Traducción y notas de Carlos R. de Dampierre. Madrid: Alfaguara, 1983.
- PAZ, Octavio. *El arco y la lira*. México: Fondo de Cultura Económica, 1972.
- *El mono gramático*. Barcelona: Galaxia Gutenberg, 1998.
- PÉREZ, Virginia. *Alfredo Gangotena. El joven poeta*. Quito: Comisión Nacional Permanente de Conmemoraciones Cívicas, 2006.
- «Gangotena: trascendencia e inmovilidad». En: Bruno Sáenz (ed.). *Re/incidencias 6: Alfredo Gangotena*. Quito, Centro Cultural Benjamín Carrión, 2011, pp. 211-224.
- REYES, Alfonso. *La crítica en la edad ateniense*. México: El Colegio de México, 1941.
- *El deslinde*. México: El Colegio de México, 1944.
- RODRÍGUEZ DE LECEA, Teresa. «Adolfo Sánchez Vázquez. Entrevista», Madrid, s/a. Recuperado de http://webs.ucm.es/info/eurotheo/filosofia/a_sanchezvazquez/trdlecea.htm
- SÁNCHEZ-VALLEJO, María Antonia. «El último asedio de la Acrópolis», *El País*, 5 de agosto de 2019.
- SCHLICK, Moritz. *General Theory of Knowledge*. Tr. by Albert E. Blumberg. New York: Springer-Verlag, 1974.
- SILVA, Ludovico. *Ensayos temporales: poesía y teoría social*. Caracas: Academia Nacional de la Historia, 1983.
- TÀPIES, Antoni. *L'art contra l'estètica*. Barcelona: Ariel, 1974.
- *La realitat com a art*. Barcelona: Laertes, 1982.
- TINAJERO, Fernando. «Gangotena y la “cultura nacional”». En: Bruno Sáenz (ed.). *Re/incidencias 6: Alfredo Gangotena*. Quito, Centro Cultural Benjamín Carrión, 2011, pp. 35-62.

- TOBAR ZALDUMBIDE, Carlos. «Retrato de Alfredo Gangotena». En: Bruno Sáenz (ed.). *Re/incidencias 6: Alfredo Gangotena*. Quito, Centro Cultural Benjamín Carrión, 2011, pp. 21-32.
- USHENKO, Andrew Paul. *Power and Events: an Essay on Dynamics in Philosophy*. Princeton: University Press, 1946.
- VÁZQUEZ, Manuel E. *Ciudad de la memoria: infancia de Walter Benjamin*. València: Edicions Alfons el Magnànim, 1996.
- WHITEHEAD, Alfred North. *Science and the Modern World*. New York: Macmillan Co., 1925.
- *Process and Reality*. New York: Macmillan Co., 1929.
- *Adventures of Ideas*. New York: Macmillan Co., 1934.
- *Nature and Life*. Chicago: University of Chicago Press, 1934.
- *Modes of Thought*. New York: Macmillan Co., 1938.
- & RUSSELL, Bertrand. *Principia Mathematica*. Vol. II. Cambridge: University Press, 1927.
- WHITTAKER, Edmund Taylor. *From Euclid to Eddington: A Study of Conceptions of the External World*. London: Cambridge University Press, 1949.
- XIRAU, Joaquim. *Amor y mundo, y otros escritos*. Barcelona: Península, 1983.
- XIRAU, Ramón. «A.N. Whitehead: Tres categorías fundamentales», *Filosofía y Letras* 23 (1952): pp. 311-325.
- *Sentido de la presencia*. México: Fondo de Cultura Económica, 1953.
- *Introducción a la historia de la filosofía*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2000.
- YVARS, José Francisco (coord.). *Manuel H. Mompó*. Valencia: Vicent García Editores, 1991.
- ZEA, Leopoldo. *La filosofía en México*. Vol. II. México: Libro-Mex, 1955.
- ZUBIRI, Xavier. *Naturaleza, Historia, Dios*. Madrid: Editora Nacional, 1942.

4. OBRAS ESPECIFICAS PARA LA ELABORACIÓN DE LA «BIBLIOGRAFÍA CRÍTICA...»

- ARETXAGA, Roberto. «Bibliografía de y sobre García Bacca (Apéndice 2019)», *Cuadernos de Estudios Borjanos* LXIII (2020): pp. 225-283.
- ÁLVAREZ LASO, José. «Fragmentos Filosóficos de los Presocráticos por Juan D. García Bacca», *Diánoia* 2 (1956): pp. 371-372.
- AMO, Julián & SHELBY, Charmion. *The Printed Work of the Spanish Intellectuals in the Americas 1936-1945 / La obra impresa de los intelectuales españoles en América 1936-1945*. Stanford: Stanford University Press, 1945.
- AZANZA, Ana. «Juan David García Bacca (Pamplona, 1901-Caracas, 1992)». En: *Diccionario de pensadores 1. Pensadores navarros siglos XII-XX*. Pamplona: Eunate, 1997, pp. 317-339.
- AYALA, Jorge M. *J.D. García Bacca: biografía intelectual (1912-1938)*. Madrid: Diálogo Filosófico, 2004.
- BACETA V., Jesús F. «Acerca de Juan David García Bacca y su obra», *Lógoi* 33 (2018).
- BEORLEGUI, Carlos. *La filosofía del hombre en Juan David García Bacca*. 2 vol. Tesis doctoral. Bilbao: Universidad de Deusto, 1983.
- *García Bacca. La audacia de un pensar*. Bilbao: Universidad de Deusto, 1988.
- «Grandes maestros del exilio vasco. IV. Juan David García Bacca (1901-1992)», *Mundaiz* 47 (1994): pp. 145-186.
- DE LA CRUZ, Cristina y ARETXAGA, Roberto. *El pensamiento de J.D. García Bacca, una filosofía para nuestro tiempo*. Bilbao: Universidad de Deusto, 2003.
- *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano: una búsqueda incesante de la identidad*. 3ª ed. Bilbao: Universidad de Deusto, 2010.
- BEUCHOT, Mauricio. *El tomismo en el México del siglo XX*. México: UNAM, 2004.
- BIGOTT, Josefina. «Problema, Tragedia o Tragicomedia de Vida, Muerte e Inmortalidad», *Últimas noticias · Suplemento Cultural* (11 de agosto 1985).
- «Entre preguntas y respuestas: “Yo sé que no sé nada...”», *Últimas noticias · Suplemento Cultural* (26 de abril de 1987): pp. 1-3.

- BOLADERAS I CUCURELLA, Margarida: «La “Introducció a la logística” de 1934», en *Història de la Universitat de Barcelona: I Simposium* 1988, Barcelona: Universitat de Barcelona, 1990, pp. 39-44.
- CARPIO, Adolfo P. «Una traducción de Plotino», *Realidad* 13 (1949): pp. 85-89.
- CARRIÓN, Manuel. «García Bacca, Juan David: *Ensayos y estudios*», *Revista de archivos, bibliotecas y museos* 4 (1978): pp. 878-879.
- CASTILLO, Luis Alberto. [«Una invitación a filosofar con García Bacca»] «Invitación a filosofar con el maestro García Bacca», *Alpha* 1-3 (1954): pp. 31-34.
- CORRAL, Wilfrido H. «La adelantada ecuatoriana Lupe Rumazo y su prosa crítica», *Bulletin de la Société Suisse des Américanistes* 78 (2018).
- CURESES, Marta. *El compositor Agustín González Acilu: la estética de la tensión*. Madrid: Instituto Complutense de Ciencias Musicales, 1995.
- DENIZ, Gerardo. *Anticuerpos*. México: Ediciones Sin Nombre, 1998.
- DE LLERA, Luis. *Filosofía en el exilio: España redescubre América*. Madrid: Ediciones Encuentro, 2004.
- DÍAZ DÍAZ, Gonzalo. *Hombres y documentos de la filosofía española*. Vol. III. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1988.
- y SANTOS ESCUDERO, Ceferino. *Bibliografía filosófica hispánica (1901-1970)*. Madrid: CSIC, 1982.
- DÍEZ DE REVENGA, Francisco Javier. «Rafael Alberti y Gerardo Diego, editores de un mismo volumen de dramaturgos áureos», *Monteagudo* 19 (2014): pp. 177-192.
- FERNÁNDEZ DE LA CUESTA, Ismael. «Palacios Garoz, Miguel Ángel: *Filosofía en Música y filosofía de la música de Juan David García Bacca*», *Revista de musicología* 1 (1998): pp. 355-357.
- FERRATER MORA, José. «Plotino». En *Diccionario de filosofía*. Tomo III. Barcelona: Ariel, 2004: pp. 2812-2816.
- FRAENKEL, Abraham. *Abstract Set Theory*. Amsterdam: North-Holland Publishing Company, 1953.
- FREIRE GARCÍA, Susana. *Tzantzismo: tierno e insolente*. Quito: Libresa, 2008.

- GAOS, José. «Los “transterrados” españoles de la filosofía en México», *Filosofía y Letras* 36 (1949).
- *Obras completas*. Vol. IX. México: UNAM, 1992.
- *Obras completas*. Vol. V. México: UNAM, 1993.
- *Obras completas*. Vol. XIX. México: UNAM, 1999.
- *Obras completas*. Vol. III. México: UNAM, 2003.
- GARCÍA BACCA, Juan David. «Autobiografía intelectual», *Anthropos* 9 (1982): pp. 4-10.
- «Discurso en el homenaje a su condición de Premio Nacional de Literatura de Venezuela», *Anthropos* 9 (nueva edición, 1991): pp. 97-99.
- *Confesiones. Autobiografía íntima y exterior*. Rubí (Barcelona)–Caracas: Anthropos–Universidad Central de Venezuela, 2000.
- *Ensayos y estudios*. 3 tomos. Compilación y selección de Cristina García Palacios y José Rafael Revenga. Caracas: Fundación para la Cultura Urbana, 2002–2009.
- *et al.: Juan David García Bacca: vivir dos veces despierto: 1991 / 1992*. Caracas: Banco Central de Venezuela–Fundación Juan David García Bacca, 2005.
- [Nancy Núñez de Morillo, Jesús F. Baceta V. y Vincenzo Piero Lo Monaco (eds.)]. *Ficciones científicas y otros ensayos en lógica y filosofía de la ciencia*. Caracas: Universidad Central de Venezuela–Fundación Juan David García Bacca, 2010.
- «Autobiografía íntima». En: Alberto Ferrer (ed.), *Re/incidencias 10: Juan David García Bacca*. Quito: Centro Cultural Benjamín Carrión, 2018, pp. 200-226.
- GARCIADIEGO, Javier. *El Fondo, La Casa y la introducción del pensamiento moderno en México*. México: Fondo de Cultura Económica, 2016.
- GIRAL, Francisco. *Ciencia española en el exilio (1939-1989). El exilio de los científicos españoles*. Barcelona–Madrid: Anthropos–Centro de Investigación y Estudios Republicanos (CIERE), 1994, pp. 78-83.
- GURMÉNDEZ, Carlos. «La filosofía española surgirá de una reflexión sobre la poesía», *El País* 432 (1977): p. 27.
- «“Las relaciones entre filosofía y poesía están falsificadas”: Conversación con el profesor Juan David García Bacca», *El País · Arte y Pensamiento* 40 (1978): pp. VI-VII.

- «Juan David García Bacca: “Cantar es contar”. El autor de la “Metafísica natural” habla sobre filosofía y música», *El País* 1741 (1981): p. 42.
- «García Bacca: “Toda mi vida he estado tratándome con Platón”», *El País* 3011 (1985): pp. 34-35.
- HEREDIA CORREA, Roberto. *Catálogo de la Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana*. México: UNAM, 1992.
- IBARRA, Andoni & MORMANN, Thomas (eds.). *Representations of Scientific Rationality: Contemporary Formal Philosophy of Science in Spain*. Amsterdam–Atlanta: Rodopi, 1997.
- IZUZQUIZA, Ignacio. «La obra escrita de J.D. García Bacca», *Anthropos* 29-30 (1983): pp. 22-33.
- *El proyecto filosófico de Juan David García Bacca*. Barcelona: Anthropos, 1984.
- «Bibliografía de y sobre J.D. García Bacca», *Anthropos* 9 (nueva edición, 1991): pp. 32-34.
- KLUG, Ulrich. *Juristische Logik*. Berlin–New York: Springer-Verlag –Heidelberg, 1966.
- MARROU ROLDÁN, Aurora. *Historia de la Facultad de Educación*. Lima: Fondo Editorial de la UNMSM, 2006.
- MARTÍNEZ GÓMEZ, Luis. *Bibliografía filosófica española e hispanoamericana (1940-1958)*. Barcelona: Juan Flors editor, 1961.
- MOREIRO GONZÁLEZ, José Antonio. «Repertorios epistolares de Agustín Millares Carlo desde el exilio mexicano. Su relación con Alfonso Reyes y El Colegio de México», *Anuario de Estudios Atlánticos* 55 (2009): pp. 483-516.
- MORÓN, Guillermo. *Patiquines, pavorreales y notables: una ironía sobre los oligarcas*. Caracas: Planeta, 2002.
- [N/A.]. *Catálogo general*. México: Fondo de Cultura Económica, 1944.
- *Tesis doctorales 1989/1990*. Madrid: Ministerio de Educación y Ciencia, 1990.
- NEIRA, Javier. «“La música está en permanente conflicto con el drama y la ópera”», *La Nueva España* (12 de abril de 2007).

- NÚÑEZ TENORIO, José Rafael. *Metodología de las ciencias sociales*. Caracas: Alfadil, 1989.
- OCAMPO, Aurora M. (dir.). *Diccionario de escritores mexicanos. Siglo XX. Desde las generaciones del Ateneo y Novelistas de la Revolución hasta nuestros días*. Tomo III (G). México: UNAM, 1993.
- OLAVARRÍA, Jorge; RIU, Federico; PAGALLO, Giulio y APARICIO, Antonio. «Entrevista con D. García Bacca», *Resumen* 321 (1979): pp. 53-63.
- PALACIOS GAROZ, Miguel Ángel. «Entrevista de J. Soler Serrano con Juan David García Bacca», *Anthropos* 9 (nueva edición, 1991): pp. 24-32.
- «Las metáforas musicales en la filosofía de García Bacca», *Anthropos* 9 (nueva edición, 1991): pp. 46-52.
- *Filosofía en música y Filosofía de la música de Juan David García Bacca*. Madrid: Universidad de Burgos–Editorial Alpuerto, 1997.
- PALENZUELA, Nilo. *El Hijo Pródigo y los exiliados españoles*. Madrid: Verbum, 2001.
- PAREJA DIEZCANSECO, Alfredo. «Juan David García Bacca no ha callado», *El Comercio*, miércoles 19 de agosto de 1992.
- PERDOMO DE GONZÁLEZ, Mireya (Comp.). *Bibliografía de Juan D. García Bacca*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1981.
- PINILLA DE LAS HERAS, Esteban. *En menos de la libertad: Dimensiones políticas del grupo Laye en Barcelona y en España*. Barcelona: Anthropos, 1989.
- RADICE, Roberto. *La «Metafisica» di Aristotele nel XX secolo. Bibliografia ragionata e sistematica*. 2ª ed. riveduta, corretta e ampliata. Milano: Vita e Pensiero, 1997.
- RAMIS, Pompeyo. *La enseñanza de la filosofía en Venezuela*. Mérida (Venezuela): Universidad de los Andes, 1976.
- RIVERA, Fausto. «Lupe Rumazo, una vida narrada por sí misma», *El Telégrafo* (8 de diciembre de 2014).
- RODRÍGUEZ DE LECEA, Teresa. «Adolfo Sánchez Vázquez. Entrevista», Madrid, s/a. Recuperado de http://webs.ucm.es/info/eurotheo/filosofia/a_sanchezvazquez/trdlecea.htm

- RUMAZO, Lupe. «Propuesta de un nuevo sistema crítico literario según el libro *Parménides y Mallarmé* de Juan David García Bacca», *Suplementos Anthropos* 1 (1987): pp. 113-118.
- «Epístola a García Bacca». En: Alberto Ferrer (ed.), *Re/incidencias 10: Juan David García Bacca*. Quito: Centro Cultural Benjamín Carrión, 2018, pp. 314-326.
- RUKSER, Udo. «Sobre el XIII Congreso Internacional de Filosofía en México», *Revista de Filosofía* 1-2 (1964): pp. 141-145.
- SANHUEZA ARRIAGADA, Guillermo. «Unamuno o la conciencia agónica». En *Concurso Literario 30º aniversario COPEC*. Santiago de Chile: Nascimento, 1965: pp. 213-245.
- *Unamuno o la conciencia agónica*. Santiago de Chile: Nascimento, 1966.
- SCOCOZZA, Antonio. *Filosofía, política y derecho en Andrés Bello*. Caracas: Casa de Bello, 1989.
- SEBBA, Gregor. *Bibliographia Cartesiana: A Critical Guide to the Descartes Literature 1800–1960*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1964.
- SERRA, Xavier. *Història social de la filosofia catalana. La lògica (1900-1980)*. Catarroja-Barcelona: Afers, 2010.
- SOTO-BRUNA, María Jesús. «Expresión y representación», *Anuario Filosófico* 27 (1994): pp. 483-503.
- SILVA, Ludovico. *Belleza y revolución: ensayos temporales*. Caracas: Vadell Hermanos, 1979.
- *Ensayos temporales: poesía y teoría social*. Caracas: Academia Nacional de la Historia, 1983.
- STRAKA, Tomás. *La voz de los vencidos*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 2000.
- *Las alas de Ícaro*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello–Fundación Konrad Adenauer Stiftung, 2005.
- VALERO PIE, Aurelia. «La importancia de ser filósofo: Juan David García Bacca en El Colegio de México». En Aurelia Valero (ed.), *Los empeños de una casa. Actores y redes en los inicios de El Colegio de México, 1940-1950*. México: El Colegio de México, 2015, pp. 295-313.

VENTO, Arnoldo Carlos. *La generación Hijo Pródigo. Renovación y modernidad*. La-ham: University Press of America, 1996.

ZARO, Juan Jesús. «Los “Clásicos Jackson” y la traducción», *El Trujamán: revista diaria de traducción*, miércoles 24 de mayo de 2017.

ZEA, Leopoldo. *La filosofía en México*. Vol. II. México: Libro-Mex, 1955.

